沈海波 著

『山海经』考

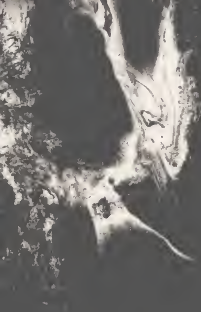
文匯出版社

631
02

『山海经』考

沈海波 著

文汇出版社



『山海经』考

ISBN 7-80676-541-7
9 787806 765418 >
定价：22.00元

图书在版编目（CIP）数据

《山海经》考／沈海波编著．—上海：文汇出版社，2004.2

ISBN 7-80676-541-7

Ⅰ．山… Ⅱ．沈 … Ⅲ．山海经-研究

Ⅳ．K928.631

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2003）第 121208 号

《山海经》考

作　　者　／沈海波

策　　划　／上师文汇联合图书策划编辑部
（上海市桂林路 100 号上海师大东部
第四教学楼 2 楼　64321019）

责任编辑　／李　捷

封面装帧　／鲁继德

出版发行　／文匯出版社
（上海市威海路 755 号　200041）

经　　销　／全国新华书店

照排印刷　／上海师范大学印刷厂

版　　次　／2004 年 2 月第 1 版

印　　次　／2004 年 2 月第 1 次印刷

开　　本　／850×1168　1/32

字　　数　／237 千字

印　　张　／11

印　　数　／1-2000 本

ISBN7-80676-541-7/G·295

定　　价　／22.00 元

（如遇质量问题，请与印刷厂质检科联系　57122518）

作者简介

沈海波，男，1966年6月生。1988年毕业于上海大学文学院，获学士学位；1995年毕业于同济大学社会科学系，获法学硕士学位。现为上海大学法学院副教授。著有《战国策点注》、《中国古典文学事典》(合著)、《中国佛教逻辑史》(合著)、《公务文书写作实务》(合著)，发表论文60余篇。2001年获上海市育才奖。

内容简介

《山海经》一书因其内容之"怪诞"，自其问世后即一直笼罩着一层神秘的面纱，历经二千多年的流传后，其书之原貌变得愈加扑朔迷离。本书分为上、下两编，上编对《山海经》的源流进行考证，下编对《山海经》所涉及到的部分神话进行诠释。

序

一、写作缘起

《山海经》是一部内容极为丰富的古代典籍，但是其中大量的神话传说，向来被人们目为怪诞不经，所以《山海经》自从其问世后不久，就逐渐成了荒诞的代名词。现在人们还常常将聊天讲鬼怪故事，称作“谈山海经”。

我小的时候很喜欢听人谈山海经，一直到了读中学，才知道《山海经》原来是一部书，里面记载了诸如精卫填海、夸父逐日之类的神话故事。后来看了袁珂先生的《中国古代神话》，进一步了解到《山海经》原来是中国古代神话的宝库。不过，我当时对《山海经》的认识也仅限于此了。大学一年级的时候，大约是1984 年秋，我在一家新华书店里偶然看到书架上摆放着袁珂先

生著的《山海经校注》。当时我对先秦史很感兴趣，非常想把先秦的典籍都研究一番。带着一丝冲动，我便把这部《山海经校注》买了下来。可是回家后草草翻阅了一下，一时没看出什么名堂来，反而觉得枯燥无味，便把此书搁在了一边。大学里我读的是考古学专业，当时非常希望有朝一日自己能将考古的成果与文献记载结合起来，写一部全新的《先秦史》出来。所以我对神话传说自然提不起兴趣来。因此之故，那本《山海经校注》便在书架上闲置了大半年时间。未曾料到，这部买回家后即被冷落的《山海经》，此后竟成了我用力最多的一部书。

1985 年暑假，我读到了顾颉刚先生编著的《古史辨》，这部巨著对我产生的影响，是我无法用语言来表达的。可以说，顾颉刚先生和这部《古史辨》是我为学的启蒙老师。我不仅学到了治学的方法，而且也对中国上古史有了一种全新的认识。这同时，我也知道了研究中国上古史是离不开《山海经》的。当时我有着很强烈的研究的欲望，很希望能照着"层累地造成的中国古史"说的学说来考证上古史中的一些问题。因此，那部搁置已久的《山海经校注》便成了我手边时时翻检的必备书。但这时我主要是把它当作资料书来使用，所以虽然很快对其内容了然于心，但对《山海经》的一些相关问题则尚未加任何的注意。

大约半年后，我买了一册袁珂先生的《神话论文集》，里面有一篇《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，看了以后感觉有点不同的意见，于是重新将《山海经》细细读了一遍，由此萌生了对《山海经》一书进行研究的兴趣。袁珂先生认为《山海经》中有很多楚国的方言，并以之作为《山海经》是楚国作品的一个重要证据。但我发现《山海经》中不仅有楚国方言，而且还有大量吴地及北方地区的方言。所以我也写了一篇论证《山海经》产生时地问题的文章。

由研究《山海经》产生的时地问题开始，我对《山海经》一书又逐渐产生了一些新的看法，于是写了一篇《〈山海经〉散论》，把平日里思考的一些想法一骨脑地写了下来。这篇文章主要谈了五个方面的问题：(1)《五藏山经》和《海经》古时同名《山海经》，刘歆校书时始合为一书；(2)“山海”的释义问题；(3)旧时禹、益作《山海经》说的缘起；(4)论《大荒经》以下5篇“逸在外”说之非；(5)考证刘歆的两条校进款识。当时主要是为了把自己的观点先写下来，所以文章写得比较凌乱。后来根据前两个部分，整理润饰后，撰为《两种〈山海经〉考》。稿成之后曾函请袁珂先生指正，不久先生拨冗赐复，略谓：“寄来大作《两种〈山海经〉考》，匆读一过，深觉你目光敏锐，颇能发现问题而以新意裁之，这种对学问探讨的精神是很可贵的。大作论《山经》部分，略可成立；至论《海经》，则论据尚嫌不足。”承前辈师长的鼓励和指正，我对《山海经》研究的兴趣也越来越浓厚了。《两种〈山海经〉考》后刊于《上海教育学院学报》1987年第2期，作为一个初学者，能在正式刊物上发表论文，我的心情着实激动了好一阵子。

《山海经》一书距今年代既已久远，历来又很少有人对其进行整理，故此简策散乱、文字错讹的情况是相当严重的。所以我觉得要系统深入地研究《山海经》，首先必须从最基本的文字校理入手。清儒毕沅、郝懿行等及今人袁珂先生对《山海经》的文字做过大量的校正工作，然尚有不足之处。大约是在1987年暑假，我开始着手从各种类书及唐宋疏记中辑录各家所引《山海经》的片断文字，藉以与原文互校。时值盛夏，于斗室之中埋首古籍，汗流浃背尚在其次，而且常常看得眼迷目眩，个中之滋味至今尚记忆犹新。所幸家中藏书颇丰，免却许多奔波之苦。此项工作时断时续地进行了一年时间，其间我随时将辑出的文字

与原文逐条对勘，偶有所得辄为札记，日积月累，乃成《山海经校札》。斯编虽仅数万余言，但却是我研究此书耗费精力最多的一个工作，聊对前人的工作加以补充。今后如能得暇，我希望对《山海经》的文字做更进一步的整理，因为这是一项基础性的工作，也是研究《山海经》所必不可少的。

随着研究的渐渐深入，我产生了撰写一部专著以系统研究《山海经》的想法。不久因大学毕业在即，为准备毕业论文，所以只能利用一些零星的时间，搜集各种材料。大学毕业后，阴差阳错，我从事了现代史的研究工作，对《山海经》一书的研究也就此搁了下来。

1991年秋，我准备报考同济大学中国革命史专业的在职研究生，蒙单位领导恩准，允许我在家复习备考。因离考试日期尚远，所以我就利用这一整段的时间，开始着手进行本书的撰写。动笔之初涉及到了一个问题，即《海外经》4篇、《海内经》4篇与《大荒经》以下5篇的内容颇多重复之处，对此自清人毕沅开始都有过不同的解释，可惜没能得出令人信服的解释。我于是试着将这两部分的内容进行了仔细的对比，发觉二者实际上是对同一幅《山海图》的两种不同的文字解释。当时还以为这是我的发明，不免有些自我陶醉。大约花了两个月时间，草成6万言左右，完成了本书的大体框架。1992年初，因研究生入学考试在即，我只得辍笔备考。

1992年秋，我如愿考入同济大学社会科学系。研究生的课程安排并不紧张，我也就开始利用课余时间整理旧稿，并继续搜集材料。有一次，图书馆正在出售旧期刊，我无意之中翻到一册《中国社会科学》的合订本，看到1982年第1期上有一篇顾颉刚先生的遗作《〈山海经〉中的昆仑区》。顾先生的文章是我素来喜欢看的，便细细地读了起来。顾先生写道："《海经》也有一

个总图，另一个经作者就其远近，割为《海外》、《海内》两部，再各分为南、西、北、东四篇；可是作者没有用心，多钞图画，毫无贯串，成了一部低手的著作。还有一人也为《海图》作经，割为《大荒》、《海内》两部，《海内》没有再分，《大荒》则再分为东、南、西、北四篇；这位作者比上面一个高出一筹，叙述较详。所以，《海经》实在是两部同一对象的书的合编。"读至此，犹如兜头被人浇了一盆冷水，原来我所自鸣得意的观点早就被顾先生指出过了。愣神之余，不由得愈加佩服顾先生之慧眼独具，揭破了千年之迷障，同时也叹自己闻见之陋。后来我又看到了顾颉刚先生 1929 年在燕京大学开设"中国上古史研究"课时所编的《中国上古史研究讲义》，这才知道顾先生早在 1929 年就提出了这种观点。

1993 年后，因学习、工作等诸方面的原因，此书的撰写中断了。直到 90 年代末，始重新整理旧稿，并大致完成全书的撰写。本书分上、下两编，上编"《山海经》源流考"是对《山海经》的本原及其流传进行的考证研究，下编"神话诠释"是对《山海经》、《楚辞》中所涉及到的一些神话传说进行的诠释。

二、《山海经》研究中存在的问题

古人认为《山海经》怪诞而不予重视，现代人以研究神话的眼光看待《山海经》而给予其很高的地位，这是学术进步的体现。但是，现代很多学者对《山海经》所载神话的诠释还存在着很多幼稚之处。如吕思勉先生解释鲧、禹治水的神话时说：

> 以息壤堙洪水者，谓以土填平低洼之区也。《山海经》言术器复土壤以处江水。复，即《诗》"陶复陶穴"之复，则就是平地增高之也。此盖古代治水诚有

之事，抑亦其恒用之法。神话中仍有人事，犹之寓言中之名物，非可伪造也。太子晋言共工壅土堙卑，即取土壤以填低地之事。其云壅防百川，壅者遏绝之；欲堙卑，斯必不免于壅川矣。防者，筑为堤防，《史记》所谓鲧作九仞之城以障水也。然则鲧与共工，徒知壅防湮复，而不知疏道，此其所以终败，而禹所以克成功与？①

这种观点在现代学者中是比较普遍的。不能否认，神话是对现实的一种折射。但是，如此简单地解释神话，把神话按照现代人所能理解的方式转换成史实，我实在看不出史学研究还有继续开展下去的必要，因为这样的工作无须深入研究。

近年来，有学者宣称已经通过考古研究取得了上古史研究的突破，所以要"走出疑古时代"。如有学者说：

如不少学者在讨论炎黄文化时所说的，古史传说从伏羲、神农到黄帝，表现了中华文明萌芽发展和形成的过程，《史记》一书沿用《大戴礼记》所收《五帝德》的观点，以黄帝为《五帝本纪》之首，可以说是中华文明形成的一种标志。本纪所说黄帝，"迁徙往来无常处，以师兵为营卫"，尚有部落时代的遗风，而设官置监，迎日推策，"顺天地之纪，幽明之占，死生之说，存亡之难，时播百谷草木，淳化鸟兽虫蛾，旁罗日月星辰水波，土石金玉，劳勤心力耳目，节用水火材物"，又表现出早期文明的特点。因此，以炎黄二帝的传说作为中华文明的起源，并不是现代人的创造，乃是自古就有

① 《共工、禹治水》，《吕思勉读史札记》甲帙"先秦"，上海古籍出版社 1982 年版，P75。

之的说法。[1]

以炎黄二帝的传说作为中华文明的起源,当然是古已有之的说法。问题是古人的这种传说是否能得到考古资料的证明呢?从目前情况看,并没有任何直接的资料可以证明有关炎黄传说的真实性。那么我们又有什么理由可以宣称"走出疑古时代"呢?徐旭生先生说:

> 很古时代的传说总有它历史方面的质素、核心,并不是向壁虚造的。[2]

但问题就在于,传说究竟是怎么样反映历史的呢?这是一个非常复杂的问题,也是需要我们历史学家着力加以解决研究的。如果只是简单地把神话传说直接转为历史事实,我以为这实在是一个幼稚的方法。

从20世纪90年代开始,学者们对《山海经》研究逐渐出现热潮,颇为令人鼓舞。但在这股研究热潮中,暴露出来的问题也不少,最为突出的问题就是盲目地将《山海经》的地理范围,从中国、亚洲,扩展到了全世界。

清人吴承志曾认为《山海经》的地域范围超越了现今国界,到达了朝鲜、日本、苏联、蒙古、阿富汗等邻国。法国学者维宁则更进一步认为到达了北美洲、中美洲。1962年3月17日,蒙文通先生在《光明日报》发表《研究〈山海经〉的一些问题》,指出:

> 它(《山海经》)所记载的地域,在西方和南方都远远超出了祖国今天的版图。毫无疑问,这是一部研究我国以及中亚、东亚各族人民上古时代生活斗争和民

---

① 李学勤《论古代文明》,《炎黄文化与民族精神》,中国人民大学出版社1993年版。此文又收入其专著《走出疑古时代》,辽宁大学出版社1994年版。

② 《中国古史的传说时代》(增订本),文物出版社1985年版,P19—20。

A1020003

族关系的重要作品。

20世纪70年代，台湾学者凌纯声先生在《中国边疆民族与环太平洋文化·昆仑丘与西王母》中认为：

《山海经》乃是以中国为中心，东及西太平洋，南至南海诸岛，西抵西南亚洲，北到西伯利亚的一本《古亚洲地志》。记述古亚洲的地理、博物、民族、宗教许多丰富宝贵的资料。[①]

1992年10月，喻权中在其专著《中国上古文化的新大陆——〈山海经·海外经〉考》的《绪论》中说：

《海外经》对人文历史地理的记载，当时与殷墟卜辞及商末周初金铭中对人文历史地理的记载处在同一水平线上。则其"海外"，也必是"相土烈烈，海外有截"意义上的海外，意指商末周初时中国以外的地方。

1994年，东北师范大学地理系教授王兆明提出：

我们从《山海经》中看到，我们的祖先早在公元前四五百年其认识领域是相当广大的。在东方已达日本、库叶岛和南太平洋诸岛；西方达到中亚和西亚地区；北达西伯利亚乃至极圈以内，南至今中南半岛。这一广大的认识领域正是我们中华民族后来政治、经济和文化活动的主要地域。[②]

1995年1月，宫玉海更是大胆地在其专著《〈山海经〉与世界文化之谜》中提出：

现在肯定地说，《山海经》是以中国为中心的世界地理书，它又是一本博物志，一本不可再得的珍贵的世

① 台北经联书局，1979年版，下册，P1577。

② 《〈山海经〉和中华文化圈》，《东北师大学报》1994年第5期。

界古代文化史料。

这些学者著文的初衷或许是为了光大中华文明，但从学术研究的角度看，却难免有不负责任的嫌疑，因为他们不顾古代的技术条件，幻想着我们的前人在航海业还很落后的情况下进行地理大发现，并且在没有直接证据的情况下就随意将《山海经》中的地名指实为世界某地，这实在是一种毫无科学性可言的做法。

1992 年 11 月，云南省测绘局工程师扶永发出版了一本题为《神州的发现———〈山海经〉地理考》的专著。他认为：《山海经》记载的是云南远古时期的地理和历史，是我国远古时代云南西部东经 101 度以西、北纬 23 度以北纵谷地区的地理；书中的古昆仑山就在今日云南纳溪河和毗雄河——苴力河以西、云县县城以北、高黎贡山以东、金沙江以南的横断山脉地区。此说让人咋舌。王左生在该书《序》中写道："正像有的学者专家指出的那样：如果说古代云南是中国人原始发祥地，直至夏朝仍在云南，自商汤前八迁才大规模外迁，实物证据在哪里？说轩辕国、大禹治水、西王母住地等都在古代云南，证据又在哪里？如果《山海经》记述的是殷商以前的云南地理，那时是用什么文字，又何以是今日都认得的汉字？凡此种种，不只是扶永发，就是再众多的学者，甚至几代学者，恐怕都是难以回答清楚明白的。"这些问题本来并不存在，只是扶永发凭空臆断中华文明源于云南后才莫名其妙地产生的，当然包括扶永发在内都没人能回答。既然这些是永远都不能回答的问题，那么其论之不经亦可自明。但是，这种缺乏科学严谨态度的所谓研究，对《山海经》研究的深入开展是存在着很大的不利影响的。笔者认为，"文革"以后学者们发表的有关《山海经》的研究文字并不少，但取得的实在的成果却不多，其原因就在于一部分学者不愿意踏

踏实实地进行基础性的研究工作，只以标新立异为目标，所以那些所谓的研究往往都不能取得实际的进展。

目　录

上编　《山海经》源流考

序 …… 1

第一章　《山海经》的构成 …… 3
第一节　《山海经》的篇目问题 …… 3
第二节　辨《大荒经》以下五篇"逸在外"说 …… 10
第三节　《五藏山经》与《海经》原为两部著作 …… 14
第四节　山海释义 …… 23

第二章　《山海经》产生的时代 …… 31
第一节　历代学者的观点和分析 …… 31
一、禹、益作书说 …… 31
二、禹鼎遗像说 …… 37
三、夷坚作书说 …… 40
四、缘解《天问》说 …… 41
五、历代对禹、益作书说的批评 …… 47
第二节　现代学者的观点和分析 …… 50
一、战国楚人作书说及其他 …… 50
二、邹衍作书说 …… 56

第三节　《山海经》各部分产生的时代 …………………… 64
一、《山经》的时代 ………………………………… 65
二、《海经》的时代 ………………………………… 72
1.《山海图》的时代……………………………… 73
2.《海经》十三篇的时代………………………… 85
第四节　《山海经》的性质和地域问题 ………………… 86

第三章　《山海图》探原 ……………………………………… 97
第一节　《五藏山经》、《海经》与图的关系 ……………… 97
第二节　两种《山海图》说 ……………………………… 102
第三节　《山海图》管窥 ………………………………… 118
第四节　《山海图》的亡佚及后人的补绘之作 ……… 123
一、《山海图》的流传及其亡佚……………………… 123
二、魏晋时期出现的《山海图》……………………… 128
三、隋唐以后出现的图 ……………………………… 134

第四章　《山海经》在历代的影响 ………………………… 137
第一节　《山海经》一名的出现及其稍显于汉代 …… 137
第二节　郭璞注《山海经》 ……………………………… 139
第三节　两晋时期……………………………………… 141
第四节　隋唐以后……………………………………… 144
第五节　顾颉刚与《山海经》研究 ……………………… 148

第五章　《山海经》校札 …………………………………… 151
第一节　《五藏山经》 …………………………………… 152
第二节　《海经》 ………………………………………… 167
第三节　补编…………………………………………… 189

下编　神话诠释

一、黄帝考 …… 199
二、《九歌》为旱祭之乐歌考 …… 226
三、"东君"之神格考 …… 243
四、《东君》"举长矢兮射天狼"新解
——谈古代的日食传说和救日习俗 …… 248
五、扶桑、若木的神话与古代宇宙观 …… 256
六、说十日 …… 262
七、说"空桐" …… 268
八、"夜祭"略考 …… 269
九、"大人"考 …… 272
十、钉灵国、犬戎与马人 …… 278
十一、女娲之肠与女娲七十变 …… 283
十二、天毒国略考 …… 286
十三、《离骚》之"西海"与西方乐土 …… 291
十四、《天问》新释 …… 297
十五、《楚辞》札记 …… 310

附一:郭璞行年考 …… 317
附二:《山海经》中所见方国表 …… 329

参考书目 …… 335

上编

《山海经》源流考

第一章

《山海经》的构成

第一节 《山海经》的篇目问题

今传《山海经》为刘歆所校定,共有18篇(卷),刘歆《上〈山海经〉表》曰:

> 侍中奉东都尉光禄大夫臣秀领校、秘书言校、秘书太常属臣望所校《山海经》凡三十二篇,今定为一十八篇,已定。

这18篇即《五藏山经》5篇(南、西、北、东、中五经各为一篇)、《海外经》4篇(南、西、北、东经各一篇)、《海内经》4篇(南、西、北、东经各一篇)及《大荒经》5篇(大荒东、南、西、北经各一篇及《海内经》一篇)。其中《五藏山经》5篇实际上包括了《南山经》3篇、《西山经》4篇、《北山经》3篇、《东山经》4篇和《中山

经》12 篇共 26 篇。

《山海经》的篇目，古时是比较混乱的，主要有以下几种：

《汉书·艺文志》形法家著《山海经》13 篇。

刘歆《上〈山海经〉表》校定《山海经》18 篇。

《隋书·经籍志》地理类著《山海经》23 卷。

《旧唐书·经籍志》地理类著《山海经》18 卷。

《新唐书·艺文志》地理类著《山海经》23 卷。

根据《上〈山海经〉表》所说，刘歆校经时所依据的古本《山海经》共有 32 篇。毕沅认为，32 应是 34 之误，其篇目包括《五藏山经》26 篇、《海外经》4 篇、《海内经》4 篇，不含《大荒经》以下 5 篇在内。① 为什么说古本《山海经》中不包括《大荒经》以下 5 篇呢？《道藏》本《山海经》在末篇《海内经》的篇题下有注语曰：

此《海内经》及《大荒经》本皆进在外。

"进在外"即"逸在外"。所以毕沅认为《大荒经》以下 5 篇原本逸在外，是刘歆校经时才附上去的。② 毕沅此说是有疑问的。因为刘歆在《上〈山海经〉表》中说得相当清楚，他是根据古本的 32 篇校定为 18 篇的，而这 18 篇毕沅也承认包括《大荒经》以下 5 篇在内。既然如此，那么这古本的 32 篇中自然也应当包括《大荒经》以下 5 篇在内了。因此，刘歆所依据的古本 32 篇的篇目问题并不如毕沅所说的那么复杂。

其实，我们只需要对刘向、刘歆父子校书的情况稍做了解后，当不难理解这所谓的 34 篇的问题。刘向、刘歆父子校理某部书之时，必先广泛收集所能看到各种本子，或内府所藏，或私

① 《山海经新校正·山海经古今篇目考》"山海经三十四篇禹益作"。
② 《山海经新校正·山海经古今篇目考》"十八篇刘歆所增"。

家所藏，皆网罗无遗。如刘向《管子序录》曰：

所校中《管子》书三八九篇，太中大夫卜圭书二七篇，臣富参书四一篇，射声校尉立书十一篇，太史书九六篇，凡中外书五六四，以校除复重四八四篇，定著八六篇，杀青而书可缮写也。

《管子》只有 86 篇，而刘向所据以校理的各种本子达到了 564 篇。这是一种科学的校书方法，在参校各种本子之后，可以去重复、补不足，古籍赖以得到整理。运用此类方法的例子在刘向、刘歆父子校书过程中是俯拾即是的。如《晏子书录》曰：

所校中书《晏子》十一篇，臣向谨与长社尉臣参校雠太史书五篇，臣向书一篇，参书十三篇，凡中外书三十篇，为八百三十八章。除复重二十二篇六百三十八章，定著八篇二百一十五章，外书无有者三十六章，中书无有者七十一章，中外皆有以相定。

《列子书录》曰：

所校中书《列子》五篇，臣向谨与长社尉臣参校雠太常书三篇，太史书四篇，臣向书六篇，臣参书二篇，内外书凡二十篇，以校除复重十二篇，定著八篇。中书多，外书少，章乱布在诸篇中。

《邓析书录》曰：

中《邓析书》四篇，臣叙书一篇，就中外书五篇，以相校，除复重为一篇，皆定杀而书可缮写也。

《子华子书录》曰：

所校雠中《子华书》凡二十有四篇，以相校，[除]复重十有四篇，定著十篇，皆以杀青，书可缮写。

《孙卿书录》曰：

所校雠中《孙卿书》凡三百二十二篇，以相校，除

复重二百九十篇，定著三十三篇，皆以定，杀青，简书可缮写。

《关尹子书录》曰：

所校中秘书《关尹子》九篇，臣向校雠，太常存七篇，臣向本九篇，臣向辄除错不可考，增阙断续者九篇，成。皆杀青，可缮写。[①]

因此，刘向、刘歆父子但凡在序录中说"所校某书某篇"，这个"某篇"就是指他们所收集到的各种本子的篇数总和。清楚了这一点以后，我们再看《上〈山海经〉表》中所说的"所校《山海经》凡三十二篇"，可知当指刘歆校理《山海经》时收集到的本子共有32篇。

刘歆所校定的18篇，一般都认为即今所传本，但是袁珂先生却说："'定为十八篇'，当然应该除去'逸在外'的《荒经》以下五篇，因为这五篇刘歆并没有收在他所校录的《山海经》里。"[②]这种说法不知何所据而云然。袁先生并且推测说：

宋尤袤《〈山海经〉后序》说："《道藏》本《南山》、《东山》经各自为一卷，《西山》、《北山》各分为上下两卷，《中山》为上中下三卷，别以《中山》东北为一卷。"照这种五篇（卷）的办法，《五藏山经》合起来就是十篇……我疑心将《五藏山经》分为十篇，就是刘歆采取的一种新的分篇法……《五藏山经》十篇再加上《海外》、《海内》经八篇，恰恰是十八篇。[③]

将《五藏山经》分为10篇，只是《道藏》本的分篇法，据此而认为刘歆也采用了这种分篇法，这是没有什么根据的。有学者赞同

① 严可均：《全上古三代秦汉三国六朝文》，中华书局1981年版。
②、③ 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978年复刊号。

此说，也认为：

这十八篇，即《汉书·艺文志》所著录之《山海经》十三篇，也就是《山经》五篇，《海外经》、《海内经》各四篇。刘氏分十八篇者，盖以《山经》为十篇。①

这同样失诸臆断。

应当说刘歆所校定的18篇即为今所传本是无疑的，问题在于刘歆校定本有18篇，而《汉书·艺文志》著录的却只有13篇。《四库总目提要》因二者篇目不合，于是怀疑刘歆的《上〈山海经〉表》系"赝托"。这种怀疑是不能够成立的，王充《论衡》及郭璞《注〈山海经〉叙》对此表多有称引，所以我们可以肯定此表的真实性。毕沅认为：

班固作《艺文志》取之于《七略》，而无《大荒经》以下五篇也。②

郝懿行更进一步认为：

所谓十八篇者，《南山经》至《中山经》本二十六篇合为《五藏山经》五篇，加《海外经》已下八篇，及《大荒经》已下五篇为十八篇也。所谓十三篇者，去《荒经》已下五篇，正得十三篇也。古本此五篇皆在外，与经别行……及郭作传，据刘氏定本，复为十八篇。③

郝氏的说法有一个疑问，即刘歆既然将《大荒经》以下5篇与其余各篇合校在一起，那么这5篇东西怎么又会"逸在外"呢？更何况《汉书·艺文志》（取之《七略》）著录的本子为刘向与尹咸所校，时间在前；而刘歆校经则在其后，显然郝氏将时间

① 李剑国《唐前志怪小说史》，南开大学出版社1984年5月版，P107。

② 《山海经新校正·山海经古今本篇目考》"十三篇汉时所合"。

③ 《山海经笺疏叙》。

顺序给弄颠倒了。顾实先生认为：

> 章宗源谓《班志》虽取《七略》而时有异者，甚塙。故《七略》校定《山海经》十八篇，而《班志》独十三篇，亦其一也。盖弃《大荒经》以下5篇不计也。[①]

此说将刘向、尹咸与刘歆所校的两种本子相混同了。袁珂先生则推测说：

> 其时《山海经》可能有两个校本，一是由校数术的太史令尹咸分校，而由刘向总校，把《五藏山经》分为五篇，加《海外》、《海内》经八篇而"定为十八篇"的刘歆的新校本。[②]

说刘歆采用了与《道藏》本相同的分篇法，根据是不足的。并且，刘歆为什么要别出心裁地把《五藏山经》分为十篇呢？袁先生说：

> (《五藏山经》)每篇分量不一，有的实在太多了(如《中山经》包括十二经)，成册和翻检均甚不易，于是后来又有变通方法的新的分篇，即将此经分为十篇。"[③]

说《五藏山经》分为十篇是为了成册和翻检的方便，这种情况在刘向、刘歆父子校书的时候根本就没有出现过，也不符合刘向、刘歆父子严谨的校书作风。

以上诸说都忽略了这么一个问题，即：既然刘向与尹咸将《山海经》校定为13篇，并著之于《七略》，刘歆为何偏偏要再费一番功夫去重新整理一遍呢？或曰：《大荒经》以下5篇原本"逸在外"，刘歆将其辑入，故重新校定为18篇。首先需要说明

① 《汉书·艺文志讲疏》。

②、③ 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978年复刊号。

的是，《大荒经》以下 5 篇"逸在外"说是不能成立的（这一点下文再加讨论）；其次，即使《大荒经》以下 5 篇确由刘歆辑入，但为何刘歆校经时放着刘向、尹咸校定的 13 篇本不用，却另外去找了 32 篇各种本子呢？有人提出，《大荒经》以下 5 篇因为其内容有与《海外》、《海内》诸经相同之处，"刘歆等不知其原因所在，未敢与十三篇同时校进，故而有十三卷与十八卷之分。"[①]此说毫无依据。

由于古今学者对 13 篇与 18 篇的问题一直找不出合理的解释，所以有学者干脆认为《汉书·艺文志》著录的《山海经》与今所传者并非同一书。吕思勉先生说：

> 将中国神话保存得最多的为《山海经》，此书非《汉志》所著录的《山海经》：《汉志》所著录的《山海经》，乃讲建设之书，即古所谓"度地居地"之法，读《汉志》原文可见；今书盖汉以前方士之记录，荟萃成编者，二者偶然同名耳。[②]

任乃强《试论〈山海经〉的成书年代与其资料来源》一文也提出，《汉书·艺文志》著录的《山海经》"与刘歆表上的十八篇山海经是截然不同的两部分"，"此六家之'山海经'应是相地形的，即后世所谓'堪舆书'"，"窃疑《七略》的'山海经'原作'山水经'，后人传写讹作山海。"[③]然此说亦仅系揣测而已。笔者认为《汉书·艺文志》将《山海经》列入形法类是有其道理的（这一点容下文再论）。

---

① 徐显之《山海经探原》，武汉出版社 1991 年 3 月版，P315。

② 《史学四种·历史研究法》，上海人民出版社 1981 年版，P65。

③ 《山海经新探》，四川省社会科学院出版社 1986 年 1 月版。

第二节 辨《大荒经》以下五篇“逸在外”说

毕、郝诸氏考证《山海经》的篇目时，都涉及到《大荒经》以下5篇“逸在外”的问题。这个问题是考证《山海经》篇目的一个关键之处，需要先做些分析。

毕沅在《山海经新校正·目录》“海内经第十八”下注曰：

> (明藏经本)云：“此《海内经》及《大荒经》本皆进在外。”言《山海经》古本十三篇，刘歆校进时又附五篇于后为十八篇也。此郭璞注欤？

毕氏又曰：

> (《大荒经》以下五篇)篇内有成汤、有王亥仆牛，则知后人所述……当是秀所增也。

法国人拉克伯里与毕沅的观点基本相同。[①] 郝懿行在《山海经笺疏叙》中则认为，刘歆校定《山海经》为18篇后，《大荒经》以下5篇即一直逸在外，只剩下13篇流传于世，直到郭璞作传时，才又将逸在外的《大荒经》以下5篇重新收入经中。郝氏在《大荒经》篇首下又注云：

> 是自此已下五篇，皆后人所述也，但不知所自始。郭氏作注，亦不言及，盖在晋以前，郭氏已不能详矣。今考本经篇第，皆以南西北东为叙，兹篇已后，则以东南西北为次，盖作者分别部居，令不杂侧，所以自别于古经也。[②]

① 其说引见日人小川琢治《山海经考》，见江侠庵编译《先秦经籍考》下册，商务印书馆1931年版。

② 《山海经笺疏》卷14。

郝氏这里将这五篇的收录者定为刘歆之后、郭璞之前的无名氏。袁珂先生承袭旧说云：

（《大荒经》以下五篇）以其凌杂无序，并且其内容在正统学者的眼光看来，也过于荒怪不经，故刘歆等人整理《山海经》时，就没有把这部分收入，而听其"逸在外"了。郭璞是比较好"怪"的（观其《注〈山海经〉叙》可知），才把这几篇"逸在外"的"不雅驯"的东西搜罗进来，成为今本的状态。①

此说又将《大荒经》以下5篇"逸在外"的时间推长了，把今本《山海经》的校定者推为郭璞。

诸说虽然各有不同，但对于《大荒经》以下5篇曾经"逸在外"的看法却是完全相同的。所以，"逸在外"说在学术界似乎已成定论。然而，究本溯源，"逸在外"说的根据只是《道藏》本有"进在外"的校语（宋尤袤刻本亦有），证据似乎稍嫌单薄。按郭璞《注〈山海经〉序》曰：

盖此书跨世七代，历载三千，虽暂显于汉而寻亦寝废。其山川名号，所在多有舛谬，与今不同，师训莫传，遂将湮泯。道之所存，俗之丧，悲夫！余有惧焉，故为之创传，疏其壅阂，辟其茀芜，领其玄致，标其洞涉。庶几令逸文不坠于世，奇言不绝于今，夏后之迹，靡刊于将来；八荒之事，有闻于后裔，不亦可乎。

《山海经》行将湮没，所以郭璞为之作传，希望能使"逸文不坠于世"。但是郭璞并未说到《大荒经》以下5篇原来是"逸在外"的。从《吕氏春秋》、《列子》等书引录《大荒经》以下5篇的情况看，"逸在外"说是难以成立的。

---

① 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978年复刊号。

按《列子·天瑞篇》曰：

思士不妻而感，思女不夫而孕。

《列子》一书系杂采《管子》、《晏子》及《山海经》诸书而成。考《山海经·大荒东经》曰：

有司幽之国……思士不妻，思女不夫。

可知《天瑞篇》之语系根据《大荒东经》而言。又《列子·汤问篇》曰：

夸父不量力，欲追日影，逐之于隅谷之际。渴欲得饮，赴饮河谓。河渭不足，将走北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，尸膏肉所浸，生邓林。

夸父逐日的神话，于《山海经》中凡两见：

夸父与日逐走，入日。渴欲得饮，饮于河渭；河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。（《海外北经》）

夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。（《大荒北经》）

我们试将《列子》与《山海经》中关于夸父逐日的神话相比较，即不难发现，《汤问篇》这段文字的上半段"夸父不量力"根据的是《大荒北经》，而下半段"弃其杖"、"生邓林"则根据的是《海外北经》。也就是说，《汤问篇》的这段文字系杂糅《海外北经》与《大荒北经》而成。

又按《吕氏春秋·审分览·任数篇》曰：

北怀儋耳。

又《恃君览·长利篇》曰：

雁门之北……儋耳之居，多无君。

郭沫若先生认为："今案据《审分览》而言，南北地望，实为《吕氏

春秋》纂辑者所弄错。文中所云之，应为‘南抚儋耳……’”[①]儋耳确应在海南而非北方。但这并非《吕氏春秋》的纂辑者弄错，而是他们根据了《山海经》的记载。按《大荒北经》曰：

有儋耳之国，任姓，禺号子，食谷，北海之渚中。

《山海经》将儋耳置于北海，所以《吕氏春秋》才会有“北怀儋耳”的话。这是《吕氏春秋》取材于《大荒经》以下5篇的铁证。郭沫若先生曾误认为《大荒北经》将儋耳的地望置于北海，是因为沿袭了《吕氏春秋》。[②]此说倒果为因。《海经》系释图之作，是总汇神话故事之书，而《吕氏春秋》则只是政论之作。所以，《吕氏春秋》所称引的典故，只能说是取材于《山海经》的记载。

此外，《任数篇》曰：“西服寿麻。”《大荒西经》有“寿麻之国”；《本味篇》曰：“菜之美者，寿木之华。”吴承志以为即《海内经》之“灵寿”。[③]

以上都可见《吕氏春秋》、《列子》等书对《山海经》有所取材。刘节先生也认为：

（先秦古籍中）还有两部很重要的书：一部就是《山海经》，著录于《汉书·艺文志》形法类，共十三篇。虽与现存《山海经》篇数不一样，我们也认为是先秦旧籍。因为《吕氏春秋》、《管子》、《淮南子》中所引的，有与今本《山海经》的记载相同的。[④]

而《汤问篇》兼采《海外北经》与《大荒北经》的例子，正是《大荒经》以下5篇并未“逸在外”的绝好证明。

最后，有必要对刘歆的校进款识进行一些分析。今本《海

①、② 《说儋耳》，《郭沫若全集》“历史编”第3卷，人民出版社1984年8月版。
③ 《山海经地理今释》。
④ 《中国史学史稿》，中州古籍出版社1982年版，P39。

外经》和《海内经》后面都附有一则同样内容的校进款识，曰：

> 建平元年四月丙戌，待诏太常属臣望校治，侍中光禄勋臣龚、侍中奉车都尉光禄大夫臣秀领主省。

这两则款识有点蹊跷，为什么《山经》和《大荒经》后都没有校进款识呢？袁珂先生认为：

> 著者的心目中，是以《五藏山经》为海内，以《海外》诸经为海外。……而《海内经》则是模仿《海外经》而成的汉初的楚人著作，刘秀把这二部书取来合为一书，故于一部书校完以后标一校进款识。《荒经》以下五篇是刘秀校书以后加进去的，因而没有这种款识。[①]

他将这两条款识当成了《大荒经》以下 5 篇逸在外的一个证据了，显然有失偏颇。刘向、刘歆父子校书，从无在一部书中的每一篇后都加上校进款识的先例。笔者以为，刘歆的校进款识最初只在书后附有一则，后有好事者在每一篇后又添上一则，传抄过程中，这些款识间有遗失，至今遂仅余《海外经》和《海内经》后的两则。

第三节 《五藏山经》与《海经》原为两部著作

既然《大荒经》以下 5 篇并没有"逸在外"，那么为什么《汉书·艺文志》与《上〈山海经〉表》两者所录《山海经》的篇数会有 13 篇和 18 篇的不同呢？笔者认为，《五藏山经》（以下简称《山经》）与《海经》应是先秦至西汉分别流传的两部书，而且同名《山海经》；《汉书·艺文志》所著录的是今之《海经》13 篇（包括《海外经》4 篇、《海内经》4 篇与《大荒经》以下 5 篇）；及至刘

① 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978 年复刊号。

歆校经时，因《山经》与《海经》皆名《山海经》，遂合校为一书，成 18 篇；刘歆并因两书一言山川地理，一言四海异域，乃分别名之曰“山经”、“海经”。

《山经》与《海经》两者之间，无论从行文风格看还是从记载的内容看，都是大相径庭的。学术界对此早已有所注意。陆侃如先生认为，《山经》与《海经》的成书时代不同，他推测：

（1）《山经》——战国时楚人作。

（2）《海内、外经》——西汉（淮南以后，刘歆以前）作。

（3）《大荒经》及《海内经》——东汉魏晋（刘歆以后，郭璞以前）作。

他最后并且认为：

古代只有《山经》，至刘歆加入《海经》而合称《山海经》，其后又加《大荒》等篇而成今本。[①]

陆先生将《海经》各篇的时代都定在汉以后，这是值得商榷的；他对《大荒经》以下 5 篇著作时间的考证，很明显受到了清人“逸在外”说的影响。不过，陆先生对于今本《山海经》构成的看法却是很有见地的。

早在 19 世纪末，法人拉克伯里对于《山海经》的构成，也作过一些分析，认为：

（一）此书系六种不同之文字顺次附加者。

（二）《五藏山经》是比较纯古经文，为商代山岳之记事。

（三）《海外》《海内》二经，系汉刘向就周时纪述怪异地图之原有二书附加而成者。

① 《山海经的著作时代》，《新月》第 1 卷第 5 号。

(四) 刘歆(卒于纪元二三年)又将与《海内》《海外》两经性质相同而更荒唐之《大荒经》加入。

(五) 最后郭璞又将晋代记载河流之《水经》加入。[①]

以上推断是否正确姑且不论,而其将《山经》与《海经》相区别,则是正确的。但是蒙文通先生与袁珂先生对《山海经》的构成却作了如下推断:

(一)《大荒经》以下五篇为一个整体;

(二)《五藏山经》和《海外》诸经是一个整体,是一部著作中的两个组成部分;

(三)《海内经》四篇为一个整体。[②]

袁先生对于第二点意见还特别补充说:

《五藏山经》五篇,在著书人的心目中,其实就是所谓的《海内经》。这一部分写完了,然后才"海外自西南陬至东南陬者……",说到海外。著者把《五藏山经》所记的山川道里,认为都是中国的境界,因此先海内而后海外,先中国而后"四夷"。[③]

他们又将《山经》与《海经》混淆在一起了。谭其骧先生说:

《五藏山经》简称《山经》,是《山海经》全书中最为平定雅正的一部分。它不像《山海经》的其他部分(海外南西北东经、海内南西北东经、大荒东西南北经、海内经)那样,形式上是地志,内容则以记载神话

① 《古代中国文明西源论》,引见何观洲《〈山海经〉在科学上之批判及作者之时代考》,《燕京学报》第7期。

② 其说参蒙文通《略论山海经的写作时代及其产生地域》,《中华文史论丛》第1辑;袁珂《山海经》写作的时地及篇目考》,《中华文史论丛》1978年复刊号。

③ 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》,《中华文史论丛》1978年复刊号。

为主，而是从形式到内容都以叙述各地山川物产为主，尽管也杂有神话，比重不大。所以《山海经》其他部分可以说都是语怪之书，而《五藏山经》则无疑是一部地理书。①

谭先生认识到了《山经》与《海经》两者性质的不同，但他又采纳了蒙、袁二先生的观点，说：

《五藏山经》与《海外四经》实质上是一部著作的前后两部分，前者专叙海内山川，后者专叙海外，绝不相混，绝不复出。②

既然《海经》“形式上是地志，内容则以记载神话为主”，那么《海外经》四篇又怎么会与“从形式到内容都以叙述各地山川物产为主”的《山经》，成为一部著作的两部分呢？这几位学者都未能解答这一问题。

顾颉刚先生曾指出：

《山经》与《海经》固非一世之书，其书亦各成一体系。③

他点明了《山经》与《海经》两者之间的关系：他们本应是各成体系的两部著作。袁行霈先生也说得很清楚：

《山经》与《海经》各成体系，是不同时代的两部书，应分别论述。④

对此我们进行一些分析。我们先看《史记·大宛列传》中太史公说的一段话：

故言九州山川，《尚书》近之矣。至《禹本纪》、《山

---

①、② 《论〈五藏山经〉的地域范围》，《中华文史论丛》增刊“中国科技史探索”，上海古籍出版社1981年版。

③ 《山海经试探》，北京大学潜社编《史学论丛》第1册。

④ 《山海经初探》，《中华文史论丛》1979年第3辑。

海经》所有怪物，余不敢言也。

司马迁从正统的角度来看《山海经》和《禹本纪》，觉得他们过于怪诞，所以在讲山川地理时竟不采用这两书的内容。我们由此可此知道，司马迁认为《山海经》是一部地理著作。但是，今本《山海经》中只有《山经》是讲山川地理的，而《海经》则全系神话传说，司马迁何以一概而视之为地理著作呢？这一点似乎颇为费解，其实参之《汉书》便可释然。班固在《李广利传》后赞曰：

故言九州山川，《尚书》近之矣。至《禹本纪》、《山经》所有，放哉！

班固的这段话系本诸司马迁，但将《山海经》改成了《山经》。这一修改清楚地告诉我们，司马迁所谓的《山海经》实指今之《山经》。又王充《论衡·谈天篇》引《史记·大宛列传》亦作"《山经》"，并云：

案太史公之言，《山经》、《禹纪》，虚妄之言。

此亦可证明太史公所说为《山经》无疑。

那么，《汉书》是不是有衍文呢？陆侃如先生即曾疑之。[1]笔者以为今之《山经》本即应称《山海经》。要说明这个问题，必须首先搞清《山海经》的"经"字的含义。"经"字人们一般都容易理解为经典。其实，"经"字在先秦并无经典的意思。《荀子·劝学》曰：

其数则始乎诵经，终乎读礼。

此以"经"字与"礼"字相对称，说明"经"只是指书籍。直至汉代，人们才将一些具有典范意义的著作称为"经"。所以，既然司马迁认为《山海经》过于怪诞而"不敢言"，说明《山海经》之

① 《山海经的著作时代》，《新月》第1卷第5号。

曰"经",是其固有之名,并非如《诗》、《书》等为汉人尊作典范之故而称为"经"。《孟子·尽心上》曰:

经德不回。

注曰:"经,行也。"因此,《山海经》之"经"应是经历的意思。章学诚曰:

地界言经,取经纪之意也。是以地理之书,多以经名,《汉志》有《山海经》,《隋志》乃有《水经》,后代州郡地理,多称图经,义皆本于经界。[①]

这是极有见地的观点。

我们试看今本《山经》,如《西山经》曰:

《西次二经》之首,曰钤山,其上多铜,其下多玉,其木多杻橿。西二百里,曰泰冒之山,其阳多金,其阴多铁。浴水出焉,东流注于河,其中多藻玉,多白蛇……凡《西次二经》之首,自钤山至莱山,凡十七山,四千一百四十里。其十神者,皆人面而马身。其七神皆人面牛身,四足而一臂,操杖以行:是为飞兽之神;其祠之,毛用少牢,白菅为席……

又如《北山经》云:

《北次二经》之首,在汾之东,其首枕汾,其名曰管涔之山。其上无木而多草,其下多玉。汾水出焉,而西流注于河。又北二百五十里,曰少阳之山,其上多玉,其下多赤银。酸水出焉,而东流注于汾水,其中多美赭……凡《北次二经》之首,自管涔之山至于敦题之山,凡十七山,五千六百九十里。其神皆蛇身人面。其祠:毛用一雄鸡彘瘗;用一璧一圭,投而不糈。

① 《文史通义》卷一"内篇一·经解中",中华书局 1985 年 5 月版。

又如《中山经》云：

> 《中次八经》荆山之首，曰景山，其上多金玉，其木多杼檀。睢水出焉，东南流注于江，其中多丹粟，多文鱼……又东北一百里，曰美山，其兽多兕牛，多闾麈，多豕鹿，其上多金，其下多青雘……凡荆山之首，自景山至琴鼓之山，凡二十三山，二千八百九十里。其神状皆鸟身而人面。其祠：用一雄鸡祈瘗，用一藻圭，糈用稌。骄山，冢也，其祠：用羞酒少牢祈瘗，婴用一璧。

从上文中我们不难看出，《山经》不仅记载了各地的山川水道，而且还以之为经纬详述各地的风土物产，完全就像是一部先秦旅行家们周游千山万水后总汇成的见录闻。

按《中山经》篇末云：

> 禹曰：天下名山，经五千三百七十山，六万四千五十六里，居地也。

郝懿行曰：

> 经，言禹所经过也。①

可见《山经》的作者自认为书中所讲的是对山海的经历。因此，我们有理由肯定司马迁所谓的《山海经》指的正是《山经》。又按《论衡·谈天篇》曰：

> 邹衍之言未可非，《禹纪》、《山海》、《淮南·地形》未可信也。

此亦可证《山经》原即应称《山海经》，应是单独流行的一种《山海经》。

或曰："书名既云'山海'，自然写的是山与海，怎么能说不包括《海经》呢？"这种疑问为旧说所囿，所以误解了"山海"之意

① 《山海经笺疏》。

（说详后）。事实上，今本《海经》应是流传于先秦至汉初的另一种《山海经》。

《山海经》在《汉书·艺文志》中收于"形法家"。历代学者对《艺文志》的这种分类都大惑不解，总觉得《山海经》与形法是无论如何联系不上的。明焦竑所撰《国史经籍志》附有《纠谬》一卷，讥正前代著录之误，其曰：

> 《汉·艺文志》，《山海经》入形法，非，改地理。

章学诚认为《汉书·艺文志》的分类有"授人口实之处"，他说：

> 地理则形象之言，专门立说，所谓道也。《汉志》所录《山海经》之属，附条别次，所谓器也。以此二类，专门部勒，自有经纬，而尹咸概收术数之篇，则条理不审之咎也。（自注曰："《山海经》与相人书为类，《汉志》之授人口实处也。"）①

章氏一方面对于这种分类表示不满，一方面对焦竑的指责则进行辩护，其曰：

> 形法之家，不出五行、杂占二条，惟《山海经》宜出地理专门，而无其部次，故强著之形法也。②

笔者认为《山海经》列于"形法家"，恐怕并非"强著之"之故。吕思勉先生说：

> 《汉志》数术略六家，其书无一存者。惟《山海经》，形法家著十三篇……然今之所传，必非《汉志》之所著录……《汉志》著录之书：曰《国朝》，曰《宫宅地形》，皆"立城郭官舍之法"。曰《相人》，曰《相室剑刀》，曰《相六畜》，则所谓"形人及六畜骨法之度数，器

① 《文史通义》附《校雠通义》卷二"补校汉艺文志"，中华书局1985年5月版。
② 《文史通义》附《校雠通义》卷三"汉志方技"，中华书局1985年5月版。

物之形容"者。《山海经》一书，盖必与"大举九州之势"有关，然仍必归宿于"立城郭官舍之法"，乃得著录于形法家。若如今之《山海经》，则全是记山川及所祀之神，与形法何涉？①

吕先生的疑问有其一定的道理，因为以今本《山海经》而论，《山经》所占全书的比重远远超过了《海经》，所以人们往往会将《山海经》视作地理著作。如果说今本《山海经》只是说山川地理的，那自然与"形法"毫不相干。关键在于《山经》与《海经》最早并不是一部书中的两个部分，而是两部不同的著作。《汉书·艺文志》著录的《山海经》只有 13 篇，这 13 篇当然不可能包括今本《山海经》的全部。窃以为《艺文志》所著录的《山海经》应即今之《海经》13 篇，而不包括《山经》5 篇。

所谓"形法"，就是"大举九州之势以立城郭室舍形人及六畜骨法之度数、器物之形容以求其声气贵贱凶吉"。② 说得简单点，形法家的书都是用来占卜的。形法家属于数术略，据《汉书·艺文志》载，数术略为太史令尹咸所校。那么，尹咸为什么要将《山海经》列于形法家呢？由于史料不足征，我们现在只能从刘歆的《上〈山海经〉表》中略窥一二。刘歆说：

孝武皇帝时尝有献异鸟者，食之百谷，所不肯食。东方朔见之，言其鸟名，又言其所当食，如朔言。问朔何以知之，即《山海经》所出也。孝宣帝时，击磐石于上郡，陷得石室，其中有反缚盗械人。时臣秀父向为谏议大夫，言此贰负之臣也。诏问何以知之，亦以《山海经》对……上大惊。朝士由是多奇《山海经》者。文学

① 《先秦学术概论》，中国大百科全书出版社 1985 年 6 月版，P145 - P146。
② 《汉书·艺文志》。

大儒皆读学，以为奇可以考祯祥变怪之物，见远国异人之谣俗。

刘歆所说的两件事当然都纯属附会，但我们却由此可以知道，汉朝人认为《山海经》是可以"考祯祥变怪之物"的，这正与形法所谓的"求其声气贵贱吉凶"相符，说明《汉书·艺文志》将《山海经》列入形法家是有其根据的。

又按《拾遗记》萧绮《序》曰：

王子年乃搜撰异同，而殊怪必举，纪事存朴，爱广尚奇，宪章稽古之文，绮综编杂之部，《山海经》所不载，夏鼎未之或存，乃集而记矣。辞趣过诞，意旨迂阔，推理陈迹，恨为繁冗；多涉祯祥之书，博采神仙之事，妙万物而为言，盖绝世而弘博矣！

是知其亦以《山海经》为祯祥之书。今之《山经》以记述地理物产为主，当然与"考祯祥"是绝不相干的。因此，《艺文志》所著录之《山海经》13 篇，应即今之《海经》13 篇。

第四节　"山海"释义

《山海经》之名何时出现，今已不可考。毕沅曰：

《山海经》之名未知所始。今案《五藏山经》是名《山经》，汉人往往称之，《海外经》以下当为《海经》，合名《山海经》。①

日人小川琢治曰：

《山海经》名称之起源，应在司马迁以前，秦汉之间，附加《海外、海内》两经之顷，其在春秋战国间，当

① 《山海经新校正·南山经》"南山经之首"下注。

然是视为《五藏山经》，或《山经》者。①

何观洲先生也说：

> 《山海经》的名称究竟起于何时，不敢断言，总之先有《山经》，后合《海经》，而后有《山海经》之称，这是确凿无疑的。②

以上诸家都认为《山海经》一名的出现，是因为此书合《山经》与《海经》之故，这很具有代表性，至今无有疑之者。然而此说实则大谬。其误盖源自刘歆。按刘歆《上〈山海经〉表》曰：

> （禹、益）逮人迹之所希至，及舟舆之所罕到。内别五方之山，外分八方之海，纪其珍宝奇物，异方之所生，水土草木禽兽昆虫麟凤之所止，祯祥之所隐，及四海之外，绝域之国，殊类之人……著《山海经》。

刘歆认为《山经》专记五方之高山大川，而《海经》则专叙四海之异物奇人。后人亦多因袭其说，《论衡・谈天篇》曰：

> 禹之治洪水，以益为佐。禹主治水，益主记物。极天之广，穷地之长，辨四海之外，竟四山之表，三十五国之地，鸟兽草木，金石水土，莫不毕载。

此说误解了"山海"之本意。

按《盐铁论・本议篇》御史大夫云：

> 《管子》云："国有沃野之饶而民不足于食者，器械不备也。有山海之货而民不足于财者，商工不备也。"陇、蜀之丹漆旄羽，荆、扬之皮革骨象，江南之楠梓竹箭，燕齐之鱼盐旃裘，兖豫之漆丝絺纻……圣人作为舟楫之用，以通川谷……致远穷深，所以交庶物而便百姓。

---

① 《山海经考》，见江侠庵编译《先秦经籍考》下册，商务印书馆1931年版。

② 《〈山海经〉在科学上之批判及作者之时代考》，《燕京学报》第7期。

可见，"山海"是泛指山川河海，有天下之义。又按《史记·吴王濞传》曰：

(吴王濞)能薄赋敛，使其众，以擅山海之利……故古者诸侯地不百里，山海不以封。

又按《汉书·食货志》曰：

大农上盐铁丞孔僅咸阳言：山海，天地之臧，宜属少府，陛下弗私，以属大农佐赋……浮食奇民欲擅斡山海之货，以致富羡，役利细民。

这些都能证明"山海"是泛称。所以"山海"也可称作"山泽"。《礼记·曲礼下》曰：

问国君之富，数地以对，山泽之所出。

《海经》虽然分东、西、南、北诸经，记"四海"与"四荒"，且每每云"海外自西南陬至西北陬者"、"东海之外"、"西海之南"、"大荒之中"等语，但皆非实指。考"四海"应为"四方"之代名词。明李贽论之甚明，其云：

余谓《禹贡》言"声教讫于四海"者，亦只是据现在经历统理之地而纪其四至耳。所云四海，即方也。故又曰："四方风动"，则可见矣，岂真东南西北之海，如今南越之海的然可睹者哉！①

清崔德皋亦详论之，云：

"东渐于海，西被于流沙，朔南暨声教，讫于四海。"四海者，类言之也。古之疆域惟东至于海，无论西北二方去海辽远，即南境亦不过衡山，未尝至于海也……四海云者，极言之也，犹《中庸》所谓"天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠"也，犹云世所谓

① 《焚书》卷四。

"天涯海角"也；盖古有其语，相承以为言耳。《益稷》云："予决九川距四海。"《孟子》云："盈科而后进，放乎四海。"是皆岂真至于四海哉……《礼记·王制》云："西不尽流沙，南不尽衡山，东不尽东海，北不尽恒山。"大约尧、舜、三代方域所及不过此耳。①

古人认为大地的四周是被海洋包围着的，所以在他们的意识中，"四海"是一个最大的地理概念。因此古人往往喜欢以之来形容他们前所未至或未知的地方。《九歌·云中君》曰：

览冀州兮有余，横四海兮焉穷。

"四海"亦即"四荒"。《离骚》曰：

忽反顾以解目兮，将往观乎四荒。

亦即"四极"。《离骚》曰：

览相观于四极兮，周流乎天余乃下。

李贽认为"四海"只不过是"据现在经历统理之地而纪其四至"的观点，确系卓识。按《诗·商颂·玄鸟》曰：

邦畿千里，维民所止，肇域彼四海。

殷商时期的疆域还只有达到千里，就可说是至于"四海"了。可见"四海"的概念并不大。又按《诗·商颂·殷武》曰：

商邑翼翼，四方之极。

"四方之极"便是"四海。这两句诗是说商朝的疆域已达到了极点。但是，商朝的势力范围在我们今天看来只局限在中原地区，根本谈不上什么广大。这更可说明古人所谓的"四海"，取决于他们的活动范围。《左传·僖公四年》记载了这么一件事：

齐侯以诸侯之师侵蔡，蔡溃，遂伐楚。楚子使与师言曰："君处北海，寡人处南海，唯是风马牛不相及也。

① 《讷庵笔谈·书经辨说》"四海非真以海为界"。

不虞君之涉吾地也，何故？

齐处山东，楚处荆湘，而楚王譬之“北海”与“南海”，以为风马牛不相及，他的话虽然说得有点夸张，但也证明古时“四海”的概念是有限的。

《海经》中又有《海外经》、《海内经》之分，但这里所谓的“海外”与“海内”，只是一种模糊的分野，是作者为了烘托《海经》“闳诞迂夸”的内容而用的虚饰之词，并非实指域外（海外）和本土（海内）。《诗·商颂·长发》曰：

相土烈烈，海外有截。

这两句诗是说相土的功名已经远播于海外了。但如前所云，商朝的势力范围并不大，它在先公时代更只是一个小国，因此我们只需稍加分析即可知道，这“海外”指的应是其原先统治区域以外的地方。“海外”亦即“海上”。《汉书·郊祀志》曰：

于是始皇遂东游海上。

又曰：

武帝宿留海上。

这里的“海上”自然不是指大海之上，而应指燕齐一带的近海地区。所以《汉书·郊志》又曰：

海上燕齐之间。

并且，《海经》中海外诸篇每每言及夏后启、轩辕之国、祝融等，这些都是“土产”的神话，当然不可能是在域外。是亦可证明海内、海外并非实指陆地与远洋。

《海经》中的“四海”与“四荒”意思是相同的，应都是指蛮荒僻远之地。《尔雅·释地》曰：

九夷、八狄、七戎、六蛮谓之四海。①

① 《周礼·调人》郑玄注曰：“九夷、八蛮、六戎、五狄谓之四海。”与此略异。

又曰：

觚竹、北户、西王母、日下谓之四荒。

《海外经》的"海"与《大荒经》的"荒"，当即取此义。

按《尚书·禹贡》曰：

九州攸同，四隩既宅。九山刊旅，九州涤源，九泽既陂。四海会同，六府孔修。庶土交正，厎慎财赋，咸则三壤成赋。中邦锡土姓。祗台德先，不距朕行。

五百里甸服。百里赋纳总，二百里纳铚，三百里纳秸服，四百里粟，五百里米。

五百里侯服。百里采，二百里男邦，三百里诸侯。

五百里绥服。三百里揆文教，二百里奋武卫。

五百里要服。三百里夷，二百里蔡。

五百里荒服。三百里蛮，二百里流。

东渐于海，西被于流沙，朔南暨声教，讫于四海。禹锡玄圭，告厥成功。

这是说根据四海之内土地距离王城的远近，分作了几等，离王城较近者为"甸服"、"侯服"之地（属于诸夏），而最远者为"荒服"之地（属于蛮夷）。

畿服之制在殷商之时还只有"五服"，至周时衍为"九畿"，或称"九服"。按《周礼》曰：

乃以九畿之籍，施邦国之政职，方千里曰国畿，其外方五百里曰侯畿，又其外方五百里曰甸畿，又其外方五百里曰男畿，又其外方五百里曰采畿，又其外方五百里曰卫畿，又其外方五百里曰蛮畿，又其外方五百里曰夷畿，又其外方五百里曰镇畿，又其外方五百里曰蕃畿。（《大司马》）

又曰：

乃辨九服之邦国，方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰卫服，又其外方五百里曰蛮服，又其外方五百里曰夷服，又其外方五百里曰镇服，又其外方五百里曰藩服。（《职方氏》）

实际上，“海内”指的应是甸服、侯服、绥服等地区，而“海外”或“大荒”指的则是荒服或藩服之地。这种分野，是要将诸夏与蛮夷相区别。因此，如果有谁将《山海经》的“海内”与“海外”理解为本土与海外，那就大错特错了。

有人说：“《山海经》可能从古代的‘巫书’吸取了不少神话材料，但已具有新的地理学结构：它基本上是‘山’、‘海’、‘荒’等地理范畴，归类各种材料。”①此说对“山”、“海”、“荒”等概念的理解是模糊的。又有人说：“全书各篇都讲地理，《五藏山经》的地理范围是华夏之地，《海经》的地域要广泛些，四篇《荒经》则更广泛。”②把《山经》当作是专记本土的作品，而把《海经》当作是专记域外的作品，这同样是因袭了刘歆之误。

《山经》中四方皆有“海”，如：

又东四百里，曰漆勺之山……滂水出焉，而东流注于海。（《南次二经》）

东五百里，曰祷过之山……泿水出焉，而南流注于海。（《南次三经》）

又西百八十里，曰泰器之山……是多文鳐鱼……

① 谢选骏《神话与民族精神》第186页，山东文艺出版社1986年10月版。

② 杨超《〈山海经〉及其相关的几个问题》，《山海经新探》，四川省社会科学院出版社1986年1月版。

常行西海，游于东海，以夜飞。（《西次三经》）

西南三百六十里，曰崦嵫之山……苕水出焉，而西流注于海。（《西次四经》）

又北三百里，曰敦题之山……是錞于北海。（《北次二经》）

《东山经》之首，曰樕螽之山……食水出焉，而东北流注于海。（《东山经》）

又《东次四经》之首，曰北号之山，临于北海。（《东次四经》）

《山经》中叙及的四方之"海"，除"东海"与"南海"外，"西海"和"北海"都属子虚乌有，但这却表明此书已完全反映出了作者的地域观念。也就是说，《山经》并不是只记华夏地理的，而是作者将其所掌握的地理知识都记录于其中的"地理大全"。按《山经·中山经》篇末云：

天地之东西二万八千里，南北二万六千里，出水之山者八千里，受水者八千里，出铜之山四百六十七，出铁之山三千六百九十。此天地之所分壤树谷也，戈矛之所发也，刀铩之所起也，能者有余，拙者不足。封于太山，禅于梁父，七十二家，得失之数，皆在此内，是谓国用。

这段话再好不过地表明了《山经》作者写作此书的目的，是要将天地间的物藏山水尽录于其中！

总之，由于刘歆逞臆而言，造成了两千年来人们的误解，遂使《山经》与《海经》这两种《山海经》的本来面目湮没至今。

第二章

《山海经》产生的时代

第一节　历代学者的观点和分析

对于《山海经》产生的时代与地域的问题，自古及今说者不一，迄无定论，归纳起来大致有以下几种观点：禹益作书说、禹鼎遗像说、夷坚作书说、缘解天问说、邹衍作书说及周、秦间人作书说等。下面试概述各家之说，稍窥历代学者对《山海经》研究之脉络，以俾问题之进一步探讨，并对诸家之说略作分析。

一、禹、益作书说

《山海经》的作者最初被认为是唐虞之际的益。此说最早由刘歆提出，他在《上〈山海经〉表》中说：

《山海经》者，出于唐虞之际。昔洪水洋溢，漫衍中国，民人失据，崎岖于山陵，巢于树木。鲧既无功，而帝尧使禹继之。禹乘四载，随山刊木，定高山大川。益与伯翳主驱禽兽，命山川，类草木，别水土……禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，著《山海经》。

这是说大禹治水时巡行四方，所以对于各地的山川草木、珍禽异兽非常熟悉；大禹平定九州后，他治水时的助手益和伯翳便以所见所闻著为《山海经》。

按益与伯翳应是同一人。《史记·秦本纪》载秦祖大费与禹一同平水土，"佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服，是为伯翳。"司马贞《索隐》曰："寻检《史记》上下诸文，伯翳与伯益是一人不疑。"杨宽先生经过考证后也认为：

伯益伯翳自是一人，《国语·郑语》云："嬴，伯翳之后也；"《汉书·地理志序》亦云："嬴，伯益之后也。"《郑语》云："伯翳，能仪百物以佐舜者也，"《地理志序》亦云："伯益能仪百物以佐舜；"……此皆伯益伯翳为一人之证。①

刘歆将益与伯翳当作二人，显然是传说出现了演化的结果。

刘歆之所以提出禹平水土而益作《山海经》之说，其根据可能是因为禹治水时有周行天下的传说。《吕氏春秋·求人篇》曰：

禹东至榑木之地，日出九津青羌之野，攒树之所，㨾天之山，鸟谷青丘之乡，黑齿之国。南至交趾，孙朴续樠之国，丹粟漆树，沸水漂漂，九阳之山，羽人裸民之

① 《中国上古史导论》第17篇附论"伯益与伯翳"，《古史辨》第7册上编，上海古籍出版社1982年11月版。

处，不死之乡。西至三危之国，巫山之下，饮露吸气之民，积金之山，其肱一臂三面之乡。北至人正之国，夏海之穷，衡山之上，犬戎之国，夸父之野，禺疆之所，积水积石之山。

禹到过的地方很多，他和助手们的闻见必然也极为广博，所以《山海经》这部记载山川、物产、风土的书便自然地成了他们的著作。顾颉刚先生指出："在这段文字里，可注意的是《山海经》里的地点几乎都变成禹治水足迹所至的区域。这是后来禹作《山海经》的传说所由来。"①刘歆当然也有通过禹这位圣人来抬高《山海经》地位的意思。

刘歆巧妙地将《山海经》和禹、益等拉上关系后（也或许是他将当时流传的关于《山海经》作者的传说记录下来），禹平水土而益作《山海经》说便非常地流行了。赵晔《吴越春秋·越王无余外传》曰：

（禹）乘四载以行川，始于霍山，徊集五岳。《诗》云："信彼南山，惟禹甸之。"遂巡行四渎，与益、夔共谋。行到名山大泽，召其神而问之山川脉理，金玉所有，鸟兽昆虫之类，及八方之民俗，殊国异域，土地里数。使益疏而记之，故名曰《山海经》。

王充《论衡·别通篇》亦曰：

禹、益并治洪水，禹主治水，益主记异物。海外山表，无远不至，以所闻见，作《山海经》。

由于《山海经》被看作是治水的产物，而禹又是治水的英雄，所以又有人直接把禹当作是《山海经》的作者。晋张华《博物志》卷六"文籍考"曰：

① 《鲧禹的传说》，《古史辨》第7册下编，上海古籍出版社1982年11月版。

太古书，今见存有《神农经》、《山海经》，或云禹所作。

郦道元《水经注》亦曰：

昔大禹记著《山海》。（《水经注序》）

禹著《山经》。（卷十）

《山海经》创之大禹，记录远矣。（卷三十九）

禹作《山海经》，或者是益作《山海经》，二说其实并无多大区别，于是有人干脆就说："《山海经》，夏禹及益所记。"[①]

郭璞在注《山海经》时没有明言作者是谁，只是在《注山海经叙》中说：

此书跨世七代，历载三千。

由夏至晋恰历七代，可见他也认为《山海经》是禹、益所作。因为《山海经》的作者在当时并没有人发生疑问，所以郭璞也就觉得没有必要再作特别的说明了。

禹、益作《山海经》说在唐代也非常流行。柳宗元《逐毕方文》曰：

问之禹书，毕方是崇。

禹书即指《山海经》。《隋书·经籍志》曰：

后又得《山海经》，相传以为夏禹所记。

李石《续博物志》卷一曰：

张华述地理，自以禹所未志，且天官所遗多矣，经所不载，以天包地，象纬之学，亦华所甚惜也。虽然，华仿《山海经》而作，故略……

是亦以《山海经》为禹所作。刘知几《史通·杂述》亦曰：

夏禹敷土，实注《山经》。

① 《颜氏家训·书证篇》。

自唐代以后，人们因《山海经》中往往有秦汉时地名，遂渐疑禹、益作《山海经》说的可靠性。然清代治《山海经》之诸大家仍秉持旧说。吴任臣曰：

> 经内纪仆牛、王亥、夏启、叔均皆禹以后人，长沙、零陵、缑氏、番禺皆秦汉时地名……非三代前语。要知《山海经》原系伯益所作，古本无多，后好事者因而粉饰傅合之，益复错杂不经，如概谓此经非古书，则疏属之尸、两面之人何以往往取验，自非禹、益神人不能撰也。①

吴氏将那些秦汉时语都当作是后人的"粉饰傅合"之词。毕沅曰：

> 《山海经》作于禹、益，述于周秦，其学行于汉、明于晋……《五藏山经》三十四篇实是禹书。禹与伯益主名山川，定其秩祀，量其道里，类别草木鸟兽，今其事见于《夏书·禹贡》、《尔雅·释地》及此经《南山经》已下三十四篇……《列子》引夏革云、吕不韦引《伊尹书》云，多出此经。二书皆先秦人著，夏革、伊尹又皆商人，是故知此三十四篇为禹书无疑也。②

毕氏在肯定《山海经》为禹、益所作的同时，又因为《大荒经》以下5篇中提到了成汤、王亥等殷周时人，于是将这5篇的作者指为刘歆。③ 郝懿行的观点与毕氏所持基本相同，并云：

> 《艺文志》不言此经谁作，刘子骏《表》云：出于唐虞之际。以为禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，

① 《山海经广注·读山海经语》。
② 《山海经新校正序》。
③ 《山海经新校正·山海经古今本篇目考》"十八篇刘秀所增"。

著《山海经》。王仲任《论衡》、赵长君《吴越春秋》亦称禹、益所作……今考《海外西经》之篇，而有说夏后启事。夫经称夏后，明非禹书；篇有文王，又疑周简：是亦后人所羼也。①

郝氏也和吴任臣一样，将足以使人对禹、益作《山海经》说产生怀疑的文字一律断为后人所羼入。

现代学者对禹、益作《山海经》说基本上持否定态度，但也有个别学者仍因循旧说。如顾实说：

其书颇似《禹贡》，当作在舜世、禹治山水时也。惟《五藏山经》后有"禹曰天下名山"云云，亦见《管子·地数篇》(又见伪《列子·汤问篇》)，确为禹益作。郝懿行以此"禹曰"及《中次三经》青要之山言"南望墠渚，禹父之所化"，疑非禹书。此不知古人作书之例，若以《史记》称太史公、褚先生例之，可爽然自失矣。②

顾实的观点较诸清儒更为泥古。今台湾学者亦有从其说者，如1973年10月出版的《中文大辞典》第3册"山海经"条即全部本诸顾说。

近年来徐显之以旧说为依据，提出了《山海经》成书于夏代的观点。他说：

近年不揣冒昧，对《山海经》进行探原性的研究，无论从其所载物产、氏族图腾、人物、地域中心等等来判断，都与历来古籍记载的夏代社会相适应。③

他又说：

① 《山海经笺疏叙》。
② 《汉书艺文志讲疏》。
③ 《山海经探原》P276，武汉出版社1991年3月版。

《山海经》中谈帝尧帝舜的特多，并称尧为帝，称舜为帝舜，称禹则直呼为禹，这说明《山海经》的确草创于禹益时期。《山海经》所记的地名，以河洛为中心，而又特详于陕甘晋冀及青海新疆等地区。这与传说的黄帝尧舜的活动地区和史籍所云夏的活动中心，是完全一致的，这也说明《山海经》是夏代的作品。①

此说泥古太甚。

历代学者持禹、益作书说者甚多，在此仅略述此说之梗概如上。

二、禹鼎遗像说

《山海经》为禹鼎遗像说，系从禹、益作书说衍生而来。左思《吴都赋》曰：

名载于《山经》，形镂于夏鼎。

似乎晋人已经注意到了《山海经》与禹鼎之间存在着某种联系。不过，明确地将《山海经》与禹鼎扯在一块的，则始于宋人。欧阳修《读山海经图》曰：

夏鼎象九州，《山经》有遗载。②

薛尚功曰：

《左传》称大禹铸鼎象物，以知神奸，入山林者不逢不若。《山海经》所述不几是也。③

明人杨慎阐发此说，提出了更为新奇的观点。其云：

① 《山海经探原》P279，武汉出版社1991年3月版。
② 《居士外集》卷3。
③ 王应麟《汉艺文志考证》引。

> 《左传》曰："昔夏后氏之方有德也，方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备，使民知神奸，入山林不逢不若，魑魅魍魉，莫能逢之。"此《山海经》之所由始也。神禹既锡玄圭以成水功，遂受舜禅以家天下。于是乎收九牧之金以铸鼎，鼎象则取远方之图，山之奇、水之奇、草之奇、木之奇、禽之奇、兽之奇，说其形，著其生，别其性，分其类。其神奇殊汇、骇惊听者，或见或闻、或恒有或时有、或不必有，皆一书焉。蓋其经而可守者，具在《禹贡》；奇而不法者，则备在九鼎。九鼎既成，以观万国……夏后氏之世虽曰尚忠，而文反过于成周。太史终古藏古今之图，至桀焚黄图，终古乃抱之以归殷。又史官孔甲于黄帝姚姒盘盂之铭，皆辑之以为书。则九鼎之图，其传固出于终古、孔甲之流也，谓之曰《山海图》，其文则谓之《山海经》。至秦而九鼎亡，独图与经存。①

《左传》中的那段文字是宣公三年王孙满向楚子所说的话。《山海图》为禹鼎遗象说，可以说是禹、益作《山海经》说的再创造，它再一次为传统说法注入了新的内容。

杨慎此说当然颇多附会之处，特别是牵扯到所谓的终古、孔甲等就更属无稽了。四库馆臣对于杨慎的学术曾经作过如下批评：

> 至于论说考证，往往恃其强识，不及检核原书，致多疏舛。又恃气求胜，每说有窒碍，辄造古书以实之。②

① 《杨升庵全集》卷2《山海经后序》。
② 《四库全书总目》卷172《〈升庵集〉提要》。

《山海图》即禹鼎之说正是杨慎学术作风强断的产物。但是也不能否认，禹铸九鼎的传说为人们所熟知，又载于《左传》中，自古及今鲜有怀疑其真实性者。《论衡·儒增篇》曰：

儒书言夏之方盛也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物而为之备，故入山泽不逢恶物，用辟神奸，故能叶于上下，以承天休。夫金之性，物也，用远方贡之为美，铸以为鼎，用象百物之奇，安能入山泽不逢恶物，辟除神奸乎？周时天下太平，越裳献白雉，倭人贡鬯草。食白雉，服鬯草，不能除凶，金鼎之器，安能辟奸？且九鼎之来，德盛之瑞也。服瑞应之物，不能致福。男子服玉，女子服珠，珠玉于人，无能辟除。宝奇之物，使为兰服，作牙身，或言有益者，九鼎之语也。夫九鼎无能辟除，传言能辟神奸，是则书增其文也。

王充是个勇于怀疑的人，但他也仅仅怀疑禹鼎能辟神奸的说法，对禹铸鼎象物这一传说本身还是笃信不疑的。

而这一传说很容易使人产生联想。所以杨慎等将《山海经》与禹鼎的传说结合起来后，他们的观点便很快得到了响应。其实只要是读过《左传》的人，很容易将王孙满的话和《山海经》联系起来。胡应麟即产生过这种联想，其云：

古人著书，即幻设必有所本。《山海经》之称禹也，名山大川遐方绝域，固本治水作贡之文。至异禽诡兽鬼蜮之状，充斥简编，虽战国浮诱之习，乃《禹贡》则无一焉，而胡以傅会也。偶读《左传》王孙满之对……不逢洒然击节曰："此《山海经》所由作乎！"①

清儒在坚持禹、益作《山海经》说的同时，也采纳了杨慎的

① 《少室山房集》卷102"读《山海经》"。

部分观点。毕沅曰：

> 《山海经》有古图……十三篇中《海外》、《海内经》所说之图，当是禹鼎也。[①]

郝懿行曰：

> 《左传》称禹铸鼎象物而为之备……《周官》、《左氏》所述即与此经义合。禹作司空……爰有《禹贡》，复著此经。寻山脉川，周览无垠，中述怪变，俾民不眩。美哉禹功，明德远矣；自非神圣，孰能修之！[②]

阮元亦曰：

> 《左传》称禹铸鼎象物，使民知神奸。禹鼎不可见，今《山海经》或其遗象欤？[③]

此说直到现代还有其影响力，沈雁冰先生即认为《山海经》“大概都是依据了当时的九鼎图象及庙堂绘画而作说明，采用了当时民间流传的神话。”[④]

《山海经》为禹鼎遗像说是经不起仔细推敲的。首先，《左传》说禹铸鼎是为了“使民知神奸”，这就很难解释为什么《山海经》中除了神怪之外，还记载了那么多山川道里和矿藏物产。其次，九鼎上也不可能铸上如《山海经》那样丰富的内容。因此，随着对《山海经》研究的深入，禹鼎遗像说也就逐渐地被淘汰了。

三、夷坚作书说

清人陈逢衡对于禹、益作书说极不赞同，他根据《列子·汤

① 《山海经新校正·山海经古今本篇目考》。
② 《山海经笺疏叙》。
③ 《刻山海经笺疏序》。
④ 《中国神话研究 ABC》P55。

问篇》的记载，提出了夷坚作书说。其云：

> 世谓大禹作《山海经》，非也；即谓伯益作亦非也……案《列子·汤问篇》云："大禹行而见之，伯益知而名之，夷坚闻而志之。"即谓此书。夫谓之曰"闻"，则非禹、益同时人可知。其前五篇或系大禹、伯益时所遗留简册，夷坚从而述之，故无甚怪异。其下篇次所述，则皆夷坚手订、按图而记者也。厥后又有周末战国时人续录之语，故纪及文王葬所与汤伐桀之事，今一概连接成文，遂致后人之疑义。兹订为夷坚所作，则凡书中记禹父之所化与夏后开等事无庸疑议。[①]

夷坚这个人物史传不载，仅见于《列子》，恐怕是从伯益作书分化出来的传说。陈氏虽然反对禹、益作书说，但他所主张的夷坚作书说，其实质也只是前一说的伸展。

陈逢衡之所以力主夷坚作书说，是因为他一方面同其他清儒一样不愿承认《山海经》系晚出之书，一方面又对书中记载了禹父、夏后启等后起之事感到迷惑，所以他便对禹、益作书说进行修正。可惜这只是新瓶装陈酒。《列子·汤问篇》的记载，不知材料出于何处，由于其本身的史料价值极低，所以夷坚作书说的影响很小，没有受到学者们的重视。

四、缘解《天问》说

宋人洪兴祖著《楚辞补注》时，对于《山海经》曾经广为征引，并指出屈赋"多用《山海经》语"。朱熹对洪氏的观点大为不满，非议连篇。他认为《山海经》的内容极为荒诞，引之以证《楚

① 《山海经汇说·山海经是夷坚作》，上海图书馆藏本。

辞》,简直是“可笑”,是“大为妖妄”。他说:

《九辩》不见于经传,不可考,而《九歌》著于《虞书》、《周礼》、《左氏春秋》,其为舜、禹之乐无疑。至屈子为《骚经》,乃有“启《九辩》《九歌》”之说,则其为误亦无疑。王逸虽不见《古文尚书》,然据《左氏》为说则不误矣,顾以不敢斥屈子之非,遂以启修禹乐为解,则又误也。至洪氏为《补注》,正当据经传以破二误,而不惟不能,顾乃反引《山海经》三嫔之说以为证,则又大为妖妄,而其误益以甚矣。[①]

《山海经》的内容看似荒诞,实乃神话之宝库,所以洪兴祖《楚辞补注》引征其文,能够多有发明。朱熹不明神话之义,遂以其为非。朱氏并且提出,《山海经》与《淮南子》二书系缘解《天问》而作。其云:

大抵古今说《天问》者,皆本此二书。今以文意考之,疑此二书本皆缘解此问而作,而此问之言特战国时俚俗相传之语,如今世俗僧伽降无之祈、许逊斩蛟蜃精之类,本无稽据,而好事者遂假託撰造以实之。明理之士皆可以一笑而挥之,正不必深与辩也。[②]

朱氏的这一观点在他的《楚辞集注》中曾反复提出,作为他注释楚辞、批驳他人观点的一大论据。此说不仅将《山海经》贬得分文不值,而且也将《山海经》的产生时代定在了战国。

朱熹之说行世后,得到了一片喝采叫好之声。陈振孙《书录解题》称赞道:

可谓高世绝识、无遗恨者矣。

---

① 《楚辞集注·楚辞辩证》卷上。
② 《楚辞集注·楚辞辩证》卷下。

马端临亦曰：

> 洪庆善补注《楚辞》引《山海经》、《淮南子》以释《天问》，而朱晦翁则曰："古今说《天问》者皆本此二书，今以文意考之，疑此二书本皆缘解《天问》而作。"此可以破千载之惑。[1]

他们的赞誉都极高，对此说佩服得五体投地。

明人胡应麟也曾经产生过与朱熹相类似的看法。其云：

> 余尝疑战国好奇之士，本《穆天子传》之文与事而侈大博极之，杂傅以《汲冢纪年》之异闻、《周书·王会》之诡物、《离骚》《天问》之遐旨、南华郑圃之寓言以成此书。而其叙述高简、词义淳质、名号倬诡，绝自成家。故虽本荟萃诸书而续之，反若诸书之取证乎此者，而实弗然也。《穆天子传》晋始出，而此书汉世独完，缘是前代文人率未能定其先后。余首发于此，俟大雅君子商焉。[2]

胡氏对于自己的这个见解非常得意，以为是他的首创。可是当他读到《楚辞集注》后，才发觉早已经被别人占去了头功，不免显得有些悻悻然。遂云：

> 始余读《山海经》而疑其本《穆天子传》，杂录《骚》、《庄》、《列》傅会以成者。然以出于先秦，未敢自信。载读《楚辞辩证》云……则紫阳已得矣。然经所记山川神鬼，凡《离骚》、《九歌》、《远游》、二《招》中稍涉奇怪者，悉为说以实之，不独《天问》也。[3]

① 《文献通考》卷204。
② 《少室山房笔丛·四部正讹下》。
③ 《少室山房笔丛·四部正讹下》。

胡氏之说又较朱熹更进了一步，认为《山海经》不仅仅缘解《天问》，还包括了大量的先秦旧籍，乃至于屈原的所有作品。现代也有少数学者承袭此说，如王成组认为："中次十二经只把全列称为'洞庭山之首'，又穿插一些遮拾《楚辞》一类文学作品中的神话。"①

《山海经》缘解《天问》说，在破除人们对禹、益作《山海经》说的迷信方面有其积极的意义，但从实事求是的角度分析，却是难以立论的。鲁迅先生即指出：

> 《山海经》今所传本十八卷，记海内外山川神祇异物及祭祀所宜，以为禹益作者固非，而谓因《楚辞》而造者亦未是。②

朱熹提出此说，和他的疑古思想有着紧密的联系。顾颉刚先生曾说：

> 朱熹是所谓'道统'的继承者……但从另一方面看，他实事求是地从事辨伪的工作，敢于推倒腐朽的传统的说法，却是一个反对前代封建统治者为了他们自己的利益而假托了圣人们的说话来骗取群众信仰的急先锋，又是很有进步意义的。③

《山海经》缘解《天问》说，正是朱熹勇于疑古的产物，也是有史以来对禹、益作《山海经》这一旧说进行的第一次鲜明的批评。而朱熹此说之所以能够得到很多学者的赞同和佩服，也与宋明之际逐渐形成的浓厚的疑古思想有关。按司马光《论风俗札子》曰：

---

① 《中国地理学史》上册 P21，商务印书馆 1982 年 12 月版。
② 《中国古代小说史略》P29－30，上海北新书局 1936 年版。
③ 《崔东壁遗书序》，《崔东壁遗书》P46，上海古籍出版社 1983 年 6 月出版。

新进后生，未知臧否，口传耳剽，翕然成风，读《易》未识《卦》、《爻》，已谓《十翼》非孔子之言；读《礼》未知篇数，已谓《周官》为战国之书；读《诗》未尽《周南》、《召南》，已谓毛、郑为章句之学；读《春秋》未知十二公，已谓《三传》可束之高阁。①

司马光指责疑古者的话未必属实，但却能反映出北宋疑古思潮之盛。

然而，朱熹和胡应麟之说对于破除旧说固然有所贡献，但却将本末倒置了。四库馆臣即不以其说为然，云：

观《楚辞·天问》，多与相符（指《山海经》——笔者注），使古无是言，屈原何由杜撰？朱子《楚辞集注》谓是反因《天问》而作，似乎不然。②

陈逢衡亦非其说，曰：

（《山海经》）又谓是后人假托之书，仿屈子《天问》而作。此说倒置，更不足据。③

《山海经》与《楚辞》之间的关系，吴任臣论之甚是，其云：

周秦诸子，惟屈原最以熟读此经。《天问》中如“十日代出”、“启棘宾商”、“枲华安居”、“烛龙何照”、“应龙何画”、“灵蛇吞象”、“延年不死”，以至“鲮鱼”、“鬿堆”之名，皆原本斯经。④

今人对于这个问题的看法亦多与吴氏相同。吕子方说：

楚国先王庙中的壁画是依据甚么为脚本呢？我以为就是《山海经》，如若不然，又是什么？所以，是屈原

① 《温国文正司马公文集》卷45。
② 《四库全书总目》卷142。
③ 《山海经汇说·山海经是夷坚作》。
④ 《山海经广注·读山海经语》。

的《天问》取材于《山海经》，而不是《山海经》缘解《天问》而作。①

吕子方进一步认为：

屈原宗庙里壁画故事的脚本就是《山海经》，而且主要是《大荒经》。这不仅因为《天问》的内容许多取材于《山海经》，更重要的是，他看了描绘《山海经》的壁画故事以后才写出了这篇著名作品来的。②

蒙文通先生更推测《天问》所据的壁画就是《山海图》，他说：

《天问》之书既是据壁画而作，则《山海经》之图与经情况当亦如是。且《天问》所述古事十分之九都见于《大荒经》中，可能楚人祠庙壁画就是这部分《山海经》的图。③

不过也有学者认为《山海经》同《天问》并没有什么关系，二者毫不相干。清胡濬源曰：

(《天问》)篇中所引，多是战国时野人语及横议家书，经秦火烧尽。必对强解，便是迂板先生。惟怪妄凿空，方成古今奇书，方见屈子忠愤无聊之极……从来注楚辞者，正坐迂板，又强作解人也。解必证以古书，但诸所引证，《淮南》既系汉人书，《竹书》又晋太康时出。《山海经》亦小说之祖，非禹、益书……诸书注家多援以释《天问》，故再指出之。④

如此割裂《山海经》等书同《天问》之间的关系，是无视事实的观点。萧兵则认为：

①、② 《中国科学技术史论文集》(下)"读《山海经》杂记"，四川人民出版社1984年版。
③ 《略论山海经的写作时代及其产生地域》，《中华文史论丛》1962年第1辑。
④ 《楚辞新注求确》。

说楚宗庙壁画、《楚辞·天问》都依据《山海经》而作，在目前只是猜测，没有过硬的证据。①

其实，这个问题无所谓"猜测"与否，《天问》的内容有很多与《山海经》相同是可以肯定的，只不过吕、蒙等先生的说法有些片面而已。

陈子展的论述较为平实、详尽，他说：

《天问》所问，其中许多可能根据了古本《山海经》或《山海经》同类的文献；这固然不是出于作者个人的天才创造、幻想虚构；也决不是作者仅仅根据了当时所见楚先王公卿的祠庙壁画，便是壁画，也当是根据了《山海经》一类出自所谓"史巫"或"巫祝"之手的古史资料来画的。②

所以陈先生指出二书"作出的渊源恰好是先后一揆"。这是对此问题最为公允的分析。

五、历代对禹、益作书说的批评

禹、益作《山海经》说是旧说中影响最大的一种，最早对此说提出疑义的，是南北朝时期人。《颜世家训·书证篇》曰：

或问：《山海经》，夏禹及益所记，而有长沙、零陵、桂阳、诸暨，如此郡县不少，以为何也？答曰：史之阙文，为日久矣，加复秦人灭学，董卓焚书，典籍散乱，非止于此。譬犹《本草》，神农所述，而有豫章、朱崖、赵国、常山、奉高、真定、临淄、冯翊等郡县名……皆由后

① 《楚辞文化》P457，中国社会科学出版社1990年版。
② 《楚辞直解》P519，江苏古籍出版社1988年2月版。

人所羼，非本文也。

颜之推可以说是个笃信圣人作书之人，他不愿意承认《山海经》等系晚出之书，所以才有了上面的一大段议论。而我们现在也可以通过这段问答，知道南北朝人因为觉察到《山海经》中有后起的郡县之名，所以对它的创作时代产生过疑问。

最早否定禹、益作《山海经》说的，大概是唐代的杜佑。杜佑认为此书恢怪不经，因此怀疑是"夫子删《诗》、《书》后尚奇者所作"，并提出了《山海经》为战国时人所作的观点。① 自此以后，否认旧说的观点不断出现。如朱熹的论述即很有影响，他提出了《山海经》缘解《天问》说，大大地开启了人们的思路，一下子将圣贤作书的传统观念打了个粉碎。

宋人王应麟对《山海经》进行过较全面的考证，其云：

> 今本十八卷，刘歆定为十八篇，多于《志》五篇，固已不同。尤袤定为先秦之书，非禹及伯翳所作。晁氏曰："长沙、零陵、雁门皆县名，又载禹、鲧，后人参益之。"……经言大川所出及舜所葬者，皆秦汉时郡县；又有成汤文王之事、《管子》之文，其非先秦有夏遗书审矣。刘歆直云伯益所记，又分伯益、伯翳以为二人，皆未之详……《山海经》要为有本于古、秦汉增益之书。②

王氏从《山海经》的内容人手进行分析，所论也就较有说服力。马骕《绎史》亦曰：

> 《山海经》虽未必果出当年，要亦先秦遗书。

元人吾丘衍在其《闲居录》中说：

① 《通典》。
② 《汉艺文志考证》。

(《山海经》)中间凡有"政"字皆避去,则知秦时方士所集无疑。

明胡应麟从《山海经》的文体分析入手,将其写作时代定在战国。其云:

其文体特类《穆天子传》,故余断以为战国好奇之士取《穆天子传》,杂录《庄》、《列》、《离骚》、《周书》、《晋乘》以成者,自非熟读诸书及此经本末不易信也。后世必有以余为知言者。[①]

胡氏的观点有其独到之处,但将《山海经》说成全系采辑他书而成,则又失诸偏颇。所以后世并未有以其观点为知言者。焦竑亦疑旧说,曰:

《山海经》,禹、益书也,中有长沙、零陵、桂阳、诸暨,如此郡县,岂禹时所有邪?"[②]

清代辨伪大家姚际恒对禹、益作《山海经》说也进行了驳难,其云:

《山海经》,《汉志》不著撰人名。刘歆校定表言:禹定九州,而益等类物善恶,著此书;皆圣贤之遗事,古文明著者也。以为禹、伯益撰,致为可哭!经中言夏后启、殷王、文王,且言长沙、零陵、雁门诸郡县,歆不知欺谁乎?此盖秦汉间人所作,昔人已多论之矣。[③]

四库馆臣对于《山海经》的产生时代亦有较透澈的分析,曰:

刘秀《校上表》,称为伯益所作。案《山海经》之名始见《史记·大宛传》,司马迁但云……未言为何人所

① 《少室山房笔丛·四部正讹下》。
② 《焦氏笔乘》卷六"伪书"。
③ 《古今伪书考》。

> 作。《列子》称大禹行而见之，伯益知而名之，夷坚闻而志之。似乎即指此书，而不言其名《山海经》。王充《论衡·别通篇》曰……赵煜《吴越春秋》所说亦同……似皆因《列子》之说推而衍之。观书中载夏后启、周文王及秦汉长沙、象郡、余暨、下隽诸地名，断不作于三代以上。殆周、秦间人所述，而后来好异者又附益之。①

正是在历代学者对禹、益作书说不断怀疑的基础上，现代学者才对《山海经》产生时代的问题有了全新的认识。

第二节 现代学者的观点和分析

一、战国楚人作书说及其他

现代学者基本上倾向于认为《山海经》作于战国秦汉间，并围绕着此点进行论证阐述。陆侃如先生认为《海经》为汉代人所作，他说：

> 《海外经》袭《淮南·地形》而加详，至述昆仑、西王母又较《山经》增多，显然由《山经》、《淮南》演绎而出。《海内经》（非书末之《海内经》）——尤其《海内东经》——多汉代地名（毕沅所谓《水经》的一部分），且篇末均署歆（秀）名，可证是他添入的。

陆先生的这段论证不够充分，他忽视了《海经》是诠释古图的这

① 《四库全书总目》卷142“山海经”。

一特性。陆先生又认为《山经》作于战国，他说：

> 最后说《山经》是真的，因为我们没有证据可以移后它的时代。旧说禹、益所记固然错误，我们定为战国，因为(a)经中言铁最多，而《石雅》说铁之盛行在东周；(b)经中言郡县，郡县之制，最早是秦孝公，战国时齐、楚、燕、赵灭他国后常以其地为郡县。又经中与《楚词》、《庄子》相通者极多，故假定为楚民族的作品。①

这一论述是很有见地的。同时，他还较早提出了现在比较流行的《山海经》为楚民族作品的观点。吴晗也说：

> 我们知道《山海经》的作者决不是禹，也决不是益，甚至不是西周以前的作品……它的时代是从战国开始以至东汉魏晋②。

他与陆侃如先生的观点基本相同。

沈雁冰认为《山海经》是东周时代的作品，并说："《山海经》可信是北方人的作品。"③沈氏将中国神话分为北、中、南三部分，他说：

> 现存的中国神话只是全体中之小部，而且片断不复成系统；然此片断的材料亦非一地所产生……可分为北、中、南三部。④

沈氏将"女娲补天"、"愚公移山"等神话视为"北部神话"，把

---

① 《山海经的著作时代》，《新月》第1卷第5号。

② 《〈山海经〉中的古代故事及其系统》，《吴晗史学论著选集》第1卷，人民出版社1984年9月版。

③ 《关于中国神话》，《茅盾古典文学论文集》，上海古籍出版社1986年版。

④ 《神话研究》P139，百花文艺出版社1980年版。

《山海经》与《楚辞》中的神话归为"中部神话",[1]而著名的"盘古开天地"则为"南部神话"中的"仅存者"。[2] 沈氏又特别指出《五藏山经》这部分作品产生于洛阳一带,他说:

> 综观《五藏山经》之记载,是以洛阳为中心,其言泾渭诸水流域即雍州东部诸山,及汾水南即冀州南部诸山,较为详密,洛阳附近诸山最详,东方南方东南方已甚略,北方最略。又言及五岳祭典,并无特盛,惟祭嵩山用太牢。这些都能帮助我们来假定《五藏山经》成于东周作一旁证。而陆先生所举铁之盛行在东周一证,正可以为《五藏山经》成于东周作一旁证。因为作者是当时中国版图之中心地洛阳的人,所以《五藏山经》内所包含的神话材料就有黄河流域和长江流域两方面的神话了,然而仍以北部的居多。[3]

郑德坤也认为《五藏山经》是东周时洛阳人的作品,他并对《山海经》各部分作了如下推论:

> 一、《五藏山经》是东周时洛阳人作的;
> 二、《海内、外经》是春秋战国之交作的;
> 三、《荒经》及《海内经》,更近,可是还在秦统一以前。[4]

顾颉刚对《五藏山经》用力甚多,他认为《山经》所载山川于周秦河汉间最详最全,故作者之国籍不外乎此;《山经》于齐鲁吴越多以想象成篇,《禹贡》改正了《山经》之蹈虚处;《禹贡》荆州南至衡阳,《山经》全书不见衡山,当由于"其时河汉间人犹未

① 这里所说的中部神话,实际上也是相对于南部神话而言的北部神话。
② 《神话研究》P139。
③ 《神话研究》P150－151。
④ 《山海经及其神话》,《史学年报》1932 年第 4 期。

尝闻其名也”;他因此推知“《禹贡》之著作必在《山经》之后”,“《禹贡》若出于战国之季,则《山经》之作其在战国之初或春秋之末乎?”①

卫聚贤的《古史研究》第2集的上册,有整整300多页是“《山海经》的研究”。他认为《山海经》是战国中期的作品,他说:

> (《山海经》)在《穆天子传》后,《鲁语》、《晋语》、《周书》、《庄子》、《楚辞》、《吕氏春秋》、《淮南子》前……在西元前四0八年后三三六年前这七十二年中间。折中计算,《山海经》是西元前三七二年左右,即战国中年作品②。

但是卫氏接着却举出20余条证据,证明“《山海经》不是中国的产品”,“系热带的产品”,而且是“印度人的作品”,真是富于奇想。卫先生又指明《山海经》的作者是印度人墨子的弟子随巢子。其说不妨录之于下:

> 在作地中,证明《山海经》是印度人的作品。那么,这个作者应当到印度去找。但《山海经》不是在印度成书,中国把它译来的,是印度人到中国作的。这么,我们在中国也可以把它的作品找出来的。这位作者是谁?他是墨子的学生……
>
> 随巢子是印度人,为墨子的学生,他随墨子从印度来,经缅甸、云南、广西、广东、福建由海道北上,至山东芝罘登岸,在泰山上住了很久,到多处游历,把所到的山都笔记起来,加上印度婆罗门教的神话,以宣传他的

① 《五藏山经试探》,北京大学《史学论丛》1934年第1册。

② 《古史研究》第2集(上)P271,商务印书馆1934处10月版。

宗教。但恐遭中国人的反对，于是如“有为神农之言者许行”，假上禹治水事说是禹治水的书。[①]

其说光怪陆离。

徐旭生将《山海经》的写定时间定在战国末至汉武帝之前，他说：

吾人由《山海经》所载各水可以推知《山海经》之写定，不能早于战国后期及秦，《海外》及《海内》经写定期亦相差不远。《海外经》为《淮南子·地形训》所本，《海内东经》言：“瓯居海中，闽在海中”，则似仍似瓯、闽皆在海岛与半岛上，然则其写定至晚亦当在汉武帝以前。盖此后则汉兵已到，地理已明，不致错误。[②]

蒙文通对《山海经》各部分产生的时代与地域，作了以下推断：

1. 《五藏山经》与《山海经》4 篇是楚国作品（不晚于公元前 360 年）

2. 《海内经》4 篇是古蜀国作品（西周中叶）

3. 《大荒经》以下 5 篇是古巴国作品（西周前期）。[③]

杨宽对《五藏山经》的看法与蒙文通相近，他说：

《五藏山经》的写作年代较早……《中山经》记述豫荆两州西、南部和梁州地区，从它把这个地区作天下之“中”来看，作者该是南方人。《中山经》记述汜水和役水同注于黄河，在这两水之间还有器难之水、太水、承水、东水注于役水。这是鸿沟开凿以前的情况……

① 《古史研究》第 2 集（上）P302—303。
② 《中国古史的传说时代》附录三“读山海经札记”P230，文物出版社 1985 年 10 月版。
③ 《略论山海经的写作时代及其产生地域》，《中华文史论丛》1962 年第一辑。

因此可以断定《五藏山经》的写作年代当在战国初期。因为它是南方的作品，和《楚辞·天问》一样有很丰富的神话传说。[1]

袁行霈认为："《五藏山经》五篇是《山海经》中最早写定的部分，时代大概在战国初期或中期。秦汉之际又附益海外经和海内经共八篇（其包括今传大荒经以下部分）。"[2]王成组对顾颉刚的《禹贡》作于《山海经》之后的观点提出不同意见，认为"《五藏山经》本身的一些特征，都明确表现出它是战国后期的作品，而且是《禹贡》的几项地理概念的以展。"他说：

(1) 这样一种专题的长篇著作，显然是战国时代兵家、农家、医家等各部门先后编著专书、争鸣成风的条件下的产物。

(2) 这部书对于诸多矿藏的关心，显然是继青铜器文化之后，铁器开始盛行时代的作品……相当符合战国后期采矿业发展的倾向。

(3) ……

(4) 无论花草果木、虫鱼鸟兽，都说成奇形怪状，并且具有种种异常作用……其时代背景，正是战国后期的方士在大力宣扬神仙怪异的长生之药。

(5) 从地理思想的特征上分析，可以有足够的论证表明《五藏山经》显然受到《禹贡》的影响……[3]

谭其骧通过对《五藏山经》地域范围的研究，同意顾颉刚提出的《山经》作者为周秦河汉间人的说法，认为"《山经》所载山

---

① 《战国史》P455，上海人民出版社1981年版。
② 《山海经初探》，《中华文史论丛》1979年第3辑。
③ 《中国地理学史》（上）P18，商务印书馆1982年11月版。

川确以这一带为最详最合";但谭先生于此书的写作时代则赞同元人吾丘衍的观点,说:

> 《山经》的具体写作时代,估计不可早于战国晚年,很可能已在秦始皇统一六国以后,也许是在对南越用兵而尚未完全征服的过程中,所以《南山经》只见广东的山川而不见广西的山川。
>
> 元人吾丘衍在其《闲居录》中说过:《山海经》"中间凡有政字皆避去,则知秦时方士所集无疑。"他说的是《山海经》全书,当然包括《山经》在内。他的说法正好和我们的研究结果相符。①

袁珂力主《山海经》为楚人所作的观点,他说:

> 《山海经》一书是几个部分荟萃而成,它们的作者是楚人。除了《海内经》四篇是成于汉代初年的以外,其余都成于战国时代,其中以《大荒经》以下五篇成书最早,大约在战国中年以前。②

以上是现代学者研究《山海经》的一些主要观点。其中,《山海经》为战国时代楚人所作的观点较为流行,已为大多数学者接受并采用。

二、邹衍作书说

在《山海经》的作者问题上,现代学者已基本上否定了禹、益作书的旧说,并且大多认为《山海经》应当作于战国或秦汉之

① 《论〈五藏山经〉的地域范围》,《中华文史论丛》增刊"中国科技史探索",上海古籍出版社1981年版。

② 《〈山海经〉的写作时地及篇目考》,《中华文史论丛》1978年复刊号。

际。当然，现代学者间还是存在着很多分歧的。在各种观点中，有一种意见较为引人注目，他们认为《山海经》的作者是战国时期的齐人邹衍或者是他的弟子。这种观点之所以引人注目，是因为古人喜欢将古籍指实为某一人所作，而现代学者在破除旧说后，往往受文献缺乏的束缚，不能找出具体的作者来。现在有学者能够确认《山海经》的作者，当然不能不引起人们的兴趣。

邹衍，人称"谈天衍"，学识渊博，辩才超群。《史记·孟子荀卿列传》有一段关于其学说的概括性叙述，曰：

> 邹衍睹有国者益淫侈，不能尚德，若《大雅》整之于身，施及黎庶矣。乃深观阴阳消息，而作怪迂之变，《终始》、《大圣》之篇，十余万言。其语宏大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今以上至黄帝，学者所共术，大并世盛衰，因载其吉祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山大川，通谷禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外，如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之。人民禽兽，莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉。其术皆此类也。

我们从这段文字可以知道，邹衍的学说想象力极为丰富，气势恢宏，甚至带有光怪陆离的色彩。这就使人很容易由此联想到《山海经》。

万汝明认为，《史记》中的上述文字"不啻为《山海经》之弁言"，因此《山海经》的作者是邹衍一派的方士。他说：

邹子之说见于《史记·孟子荀卿列传》……此中所说，多不啻为《山海经》之弁言……邹衍得显，于是方术之士，传其术而更兴……《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》皆载："邹衍以阴阳主运，显于诸侯，而燕齐海上方士，传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。"盖阴阳方士，本为一流。而《山海经》所记，虽似邹衍之说，然必出于邹衍之后。何则？假令《山海经》出于前，世人必知之，则邹衍之说，必不能动人听闻矣。方士既传邹说而更兴，是《山海经》之作，已有其背景与踪迹矣。①

何观洲的观点又较万氏之说更进了一步，认为《山海经》的作者就是邹衍，他说：

（《史记》）这一段话，很像是替《山海经》作序；无论那篇《山海经》的序文，都不及这一段话的可以代表《山海经》的全体。尤其他所说的"必先验小物，推而大之，至于无垠"及"推而远之，至天地未生"，这不就是《山海经》作者的"类推法"吗？……他的内容是"先列中国名山大川，通谷禽兽"，是包括地理博物两方面的知识的，而《山海经》的内容也正是如此。所以邹衍的学说不仅方法全与《山海经》相同，而且内容也完全一致。说到这里，我们要不承认《山海经》不是作于邹衍之手也不可能了。②

何观洲所下的结论过于草率和武断，他忽略了几个方面的问题。

首先，司马迁在《史记》中并没有提到过邹衍名下还有一部

① 《山海经之渊源》，暨大文学院集刊第2集。
② 《山海经在科学上之批判及作者之时代考》，《燕京学报》第7期。

《山海经》。

其次，邹衍的著作在汉代还保持得比较完好，《汉书·艺文志》上著录的有：

1、《邹子》四十九篇；

2、《邹子终始》五十六篇。

这两部书合在一起共有一百零五篇之多。邹衍这一百零五篇作品在字数上恐怕已经超过了《史记·孟子荀卿列传》上所说的"十万余言"了。这一方面是因为后人附益的缘故，一方面也说明邹衍的学说十分流行，所以他的著作到了西汉末仍较完整地保存着。在邹衍的学说风行一时之际，别人向其名下附会都来不及，当然不会发生大部头著作从他名下跑掉的情况。刘向、刘歆父子都是博学之士，他们校理典籍时似乎还不至于搞不清楚什么是邹衍的作品，或者什么不是邹衍的作品。他们自然也不会将《山海经》从邹衍的名下挖出，去托付给禹、益们。而且有一点可以完全肯定，就是《山海经》不会包括在邹衍的那一百零五篇作品之中。

再者，考《论衡·谈天篇》曰：

> 案邹子之知不过禹。禹之治洪水，以益为佐。禹主治水，益主记物。极天之广，穷地之长，辨四海之外，竟四山之表，三十五国之地，鸟兽草木、金石水土，莫不毕载，不言复有九州。淮南王刘安召术士伍被、左吴之辈，充满官殿，作道术之书，论天下之事。《地形》之篇，道异类之物，外国之怪，列三十五国之异，不言更有九州。邹子行地不若禹、益，闻见不过被、吴，才非圣人，事非天授，安得此言？案禹之《山经》、淮南之《地形》，以察邹子之书，虚妄之言也。

王充是一个博学强闻之人，他显然读过邹衍的著作，并且不以其

说为然。在他看来，邹衍的学说与《山海经》是格格不入的，所以他通过比照《山海经》等书之后，就得出了邹子之书系"虚妄之言"的结论了。这表明《山海经》在汉代人的眼里不属于邹衍的作品，其内容也与邹衍的学说大相径庭。因此，何氏所谓"邹衍的学说不仅方法全与《山海经》相同，而且内容也完全一致"的说法是不能成立的。

郑德坤对何观洲的观点进行了批评，指出："邹衍的学说，在《山海经》中多是找不着的。"他说：

> 《山海经》是地理志，假使是邹衍作的，他安肯舍他自己的学说而不言乎？

这句话一针见血，也是持《山海经》为邹衍所作者所难以解答的问题。郑氏又说：

> 邹衍生当战国游说时代，一班学者以封侯拜相为他们游说的目的，邹衍之周游列国也何尝不是为了求得君王的信用。可是《山海经》的文章是简单记帐式的笔法，毫无游说的口吻，比之孟子善辩之文差若天渊，安能动人听闻？且他"深观阴阳消息而作怪迂之变"，和《山海经》描写事物，与阴阳消息没有关系的，又完全两样。他如何用了《山海经》去求得君王的信用呢？①

郑先生的分析非常精辟，我们由此也可以清楚邹衍并没有创作《山海经》的动机。因此，邹衍作《山海经》说是难以令人信服的。

相较于何观洲的观点而言，万汝明所云显得较为折衷，所以现在许多学者都有与万先生相类似的看法，认为《山海经》虽未

① 《〈山海经在科学上之批判及作者之时代考〉书后》，《燕京学报》第7期。

必出于邹衍之手，但也与邹衍一派的方士有关。游国恩说：

考《周礼·春官》"钟师"疏引《五经异义》，有"古《山海经》《邹子书》"云云，尤足以证明衍说与《山海经》有关……安知《山海经》一类神怪的书，非秦汉间人杂采衍说，或就阴阳家言推演附会而成的呢？①

程耀芳也说：

《山海经》以山海内外及大荒划分大地，却颇有似于邹衍所构思的图式。二者不惟形似，而且神合……很可能是燕齐海上诸方士，为其采药、炼丹、求仙诸伎俩的得售，以大九州说为依据，增饰水经或山经等类的古地理书而写出的。②

此说稍欠斟酌。首先，程先生误解了"海"、"荒"之义；其次，既然说《山海经》"以大九州说为依据"，那么又为什么《山海经》中毫无大九州说的影子呢？萧兵也力主《山海经》为邹衍派方士所作的观点，他说：

邹衍"先列中国名山大川，通谷禽兽水土所殖，物类所珍，因而推之及海外人之所不能睹"，这太像《山海经》的规格、内容了；邹衍有"大九州"和"裨海""瀛海"……《山海经》也有"海内""海外"的划分。③

这同样是对海内、海外的概念认识不清，才会将其与裨海、瀛海相混淆。

《史记》对邹衍学说的概括性叙述，表面上看起来确实是太像《山海经》的内容了，所以有很多人都认为这是在为《山海经》

---

① 《读骚论微初集·屈赋考源》P50。

② 《邹衍五德说·九州说之源流》，《活页文史论丛》1983年第8辑。

③ 《〈山海经〉：四方民俗文化的总汇——兼论〈山海经〉由东方早期方士整理而成》，《山海经新探》，四川省社会科学院出版社1986年1月版。

作序。但是仔细斟酌后，便可以发现这种相似只是表面的，是经不住推敲的。因为邹衍作书的目的是要济世，而不是为了普及地理知识，所以他列的只是一些“名山”和“大川”，这与《山海经》巨细无遗地罗列山川有着明显的不同。更重要的是，司马迁的那段话是根据《终始》、《大圣》等所作的概括，因此和《山海经》再怎么相象，二者也摆明了扯不上任何关系。按《史记·大宛列传》曰：“故言九州山川，《尚书》近之矣。至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言也。”司马迁看待《山海经》的态度是“不敢言也”，而他在《孟子荀卿列传》中却着力渲染邹衍的学说，从这两种截然不同的态度中，我们不难看出问题所在。

又考刘向《别录》曰：

> 邹衍之所言，五德始终，天地广大，书言天事，故曰“谈天”。①

邹衍之书以谈论五德始终一类的“天事”为主，海阔天空，这才有了“谈天衍”的雅号。所谓五德，即为得到五行中的某行而成天子者的所据之德。所谓五德始终，是说五行以次循环，而得到五德的天子也跟着它循环，终而复始。邹衍的著作今皆散佚，根据现有的资料，可知其内容都是围绕着五德始终之说而展开的。《史记·邹衍列传》曰：

> 称引天地剖判以来，五德转移治各有宜，而符应若兹……作《主运》。

《集解》引如淳曰：

> 今其书有《主运》，五行相次转用事，随方面为服。

又曰：

> 今其书有《五德终始》，五德各以所胜为行。

① 《史记·孟子荀卿列传》裴骃《集解》引。

《文选·魏都赋》李善注引《七略》曰：

> 邹子有《终始五德》，从所不胜，土德后木德继之，金德次之，火德次之，水德次之。

反观《山海经》，以叙述地之五藏为主，与五德终始的学说是风马牛不相及的。

《山海经》既不是邹衍所作，也不可能出于邹衍一派的方士之手。理由是相同的，因为《山海经》是一部专讲地理、神话之书，而非政论之作。又按《史记·封禅书》曰：

> 自齐威、宣之时，邹子之徒论著终始五德之运……邹衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。

邹衍一派的人围绕着"终始五德"做文章，自然不会写什么和他们的学说毫不相关的《山海经》。而在其身后另有一帮方士们借着邹衍的招牌到处沽名钓誉，这恐怕是他始料未及的。阿谀苟合之徒假托邹衍的目的，不外乎是迎合人主的欲望，兜售长生不老之术，自然也不可能有兴趣去写一部难以引起人们注意的书来。《山海经》中虽有不死的神话，但其书显然不是为了宣传长生而创作。

最后可以附带着提一提苏雪林的观点。苏氏根据《周礼·春官·大宗伯·钟师》贾公彦疏将《山海经》与《邹子书》连称的情况，认为：

> 贾公彦乃唐时人，他所见《古山海经》称为邹书，想必就是邹衍著的意思。①

贾公彦虽是唐时人，但苏氏却忘了自西汉刘歆开始《山海经》的作者就被认作是禹、益了，贾氏又从何得知《山海经》是邹衍著

①、② 《屈原与九歌·屈原评传》，台北广东出版社1973年版。

的呢？更何况贾氏只是说"古《山海经》、《邹子书》"，怎么能够得出《山海经》被称为邹书的结论来呢？苏氏又认为：

> 这部地理书恐系邹衍的讲义，由其弟子笔录，录者非一人，故体裁总杂，文词亦颇鄙俚。录成后，托大禹治水时命伯益记述的，后人遂以为夏书。[②]

此说毫无根据可言，其武断强解、幻想连篇的学术风格可以说是跃然纸上。苏氏还有一个令人咋舌的观点：

> 笔者则断定此书为阿拉伯半岛之地理书，古两河人所作，而由战国时域外学者携之来中国者。中、东、南、西、北五山经所记为半岛西北阿美尼亚高原及其四境之诸山，海外诸经则为黑海、里海、地中海、阿拉伯海、印度海内外之记载也。然已杂有不少神话。大荒诸经，则完全为神话地理。其中中国地理名词亦甚多，且形势间有与中国地理合者，则疑其曾与中国固有地理书混合，或当时译者以外国地名难译，遇中国地理之可附会者则附会之，真伪不分，中外糅杂，又加以秦汉人之附益，宜其难以探索。[①]

《山海经》既是邹衍的讲义，又怎么会变成两河流域人所作的地理书呢？恐怕是苏氏把自己说过的话给忘了，以至于前后颠倒。此说之怪诞不经，较诸《山海经》之神怪故事尤胜一筹。

第三节 《山海经》各部分产生的时代

今本《山海经》之《山经》与《海经》，原是各自流传的两部书，因此我们在讨论《山海经》产生的时代时，就应分别予以考

① 《屈赋论丛·昆仑之谜》，台北广东出版社 1980 年版。

察，而不能笼统相混。

一、《山经》的时代

现在将《山经》的时代推为战国早期的学者，如蒙文通先生、杨宽先生等，他们有一条重要的根据，就是《水经注》中的役水注入渠水，而《山经》不载渠水，《中次七经》中的役水“北流注于河”，渠水即战国梁惠王所开鸿沟，所以他们认为《山经》的时代在梁惠王十年开鸿沟之前，但是，谭其骧先生指出：

> 《山经》虽专载山川，但名山大川不见于今本《山经》者多得很。江淮河济四渎中的淮水尚且不见于《山经》全书，《北次三经》中的湡水是否果如毕释即济水的上游沇水，也是问题。可见《山经》不载渠水，未必能作为其时尚无渠水的确证。①

所论极是。

从陆侃如先生开始，许多学者（王成组先生、袁珂先生等）都根据《山经》中记载出铁之山极多的情况，来论证它的时代，这是很有见地的。他们认为《山经》中关于产铁之山的记载非常之多，说明这是战国晚期的作品。从考古发掘中出土铁器的情况看，上述说法可以得到印证。

春秋时期铁器虽已有一定程度的运用，但占据主导地位的，仍是青铜器。从建国后三十年的考古发掘情况看，属于这一时期的铁器有：

凤翔秦公墓　　　　铁器 1 件

① 《论〈五藏山经〉的地域范围》，《中华文史论丛》增刊“中国科技史探索”，上海古籍出版社 1981 年版。

青岛崂山东古镇	铁带钩1件
临淄郎家庄1号墓	铁削2件
六合程桥1、2号墓	铁丸、铁条各1件
九江磨盘墩	铁器3件
新郑	铁器1件
长沙龙洞坡52、826号墓	铁削1件
长沙识字岭314号墓	铁锄1件[①]

总共不过10多件，由此可见春秋时期的铁器并不普及。

1992年，宝鸡市考古工作队发掘了一座春秋晚期的秦国墓葬，此墓为一长方形土圹竖穴墓葬，内有一棺一椁（形制较小），出土了一部分铁器，包括铁剑、铁刀等。专家仍称"此墓出土的铁器数量之多，年代之早，在全国罕见。"[②]但是根据报道，此墓出土的200余件文物中，金器（包括金带钩、金环、金绣饰等）占去了一半，玉器（包括玉璧、玉佩、玉璜、玉环、玉带钩）也有80余件，另外还有铜环、铜带钩、铜马衔、铜锻以及原始玻璃项链、串珠等物，铁器只占极小的比例。而且铁剑与铁刀等都饰有金柄或金首，说明这些并非实战用的兵器，很可能是死者生前佩戴的饰物，因此这亦证明铁器的数量在春秋晚期还是相当少的。

从战国早期开始，铁器的数量、器类及出土地点都有增加。至战国晚期，铁器在社会生产和生活等领域，得到了广泛的应用。按《管子·轻重乙》载：

> 桓公曰："衡谓寡人曰：一农之事，必有一耜、一铫、一镰、一耨、一椎、一铚，然后成为农；一车必有一斤、一锯、一釭、一鑽、一凿、一銶、一轲，然后成为车；一

① 参雷从云《三十年来春秋战国铁器发现述略》，《中国历史博物馆馆刊》1980年第2期。
② 《宝鸡发掘大批先秦珍藏文物》，《新民晚报》1992年10月23日，12版。

女必有一刀、一锥、一箴、一鉥，然后成为女。请以令断山木鼓山铁，是可以毋籍而用足。”管子对曰：“不可……”

可见铁器之用在战国中、晚期极为普遍，此与考古发掘的情况亦相吻合。有学者统计了战国中、晚期出土铁器的情况，说：

从其器类看，有生产工具、武器装备和生活用器等，其中以生产工具为大宗。农业生产工具有犁铧、镬、铲、锸、镰、锄、耙和掐刀，手工业工具有斧、斤、锛、凿、刀、削、锉、锤、锥、钻、针，武器和装备有剑、戟、矛、镞、匕首、甲胄，生活和日用器具有鼎、盘、炭盆、杯、环、杖和带钩，此外，还有用作棺钉和刑具的，等等。①

文献记载与考古材料都证明，战国晚期才是铁器开始得到广泛应用的时代。按《山经·中山经》篇末云：“天下名山……出铜之山四百六十七，出铁之山三千六百九十。”产铁之山如此之多，正说明《山经》产生的时代，是铁器开始广为普及的战国晚期。

谭其骧先生认为《山经》的具体写作时代，“很可能已在秦始皇统一六国以后”。② 我们认为此说将《山经》的写作时间过于拖后。按《吕氏春秋》一书于《山经》多有引用，试以《孝行览·本味篇》为例，其所引《山经》的文字可列表对比如下：

① 雷从云《三十年来春秋战国铁器发现史略》，《中国历史博物馆馆刊》1980年第2期。

② 《论〈五藏山经〉的地域范围》，《中华文史论丛》增刊“中国科技史探索”，上海古籍出版社1981年版。

《本味篇》	《五藏山经》
醴水之鱼，名曰朱鳖，六足，有珠百碧。	澧水出焉，东流注于余泽，其中多珠鳖鱼，其状如肺而有目，六足有珠，其味酸甘，食之无疠。（《东次二经》）
雚水之鱼，名曰鳐，其状若鲤而有翼，常从西海夜飞游于东海。	观水出焉，西流注于流沙。是多文鳐鱼，状如鲤鱼，鱼身而鸟翼，苍文而白首，赤喙，常行西海，游于东海，以夜飞。（《西次三经》）
菜之美者，昆仑之苹。	西南四百里，曰昆仑之丘……有草焉，名曰蓍草，其状如葵，其味如葱，食之已劳。（《西次三经》）
果之美者，沙棠之实。	有木焉，其状如棠，黄华赤实，其味如李而无核，名曰沙棠，可以御水，食之使人不溺。（《西次三经》）

由上所列可知，《吕氏春秋》于《山经》多有取材。因此，我们可以据此推知《山经》写作的下限当不晚于战国末年。

我们再将春秋战国时代的地域观念与《山经》中所反映的相比较，来考察《山经》的时代。

春秋时期，人们的视野尚较为狭窄。《孟子·尽心》曰：

孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下。

东山是鲁城东的一座高山。这是说孔子登上东山之顶便觉得鲁国太小了，而登上泰山之顶又觉得天下太小了。这两句话说明，春秋时期的人是颇有点井底之蛙的味道的。再看齐桓公去攻打楚国时，楚王派人对他说：

君处北海，寡人处南海，不虞君之涉吾地也！

齐国在山东，齐桓公所到的楚境还只在河南中部，却已有"北海"和"南海"之喻了，可见他们眼中的天下实在小得可怜。

到了战国时代，随着疆域的开拓、航海的发达，人们的眼界大为开阔。《孟子·梁惠王下》曰：

> 昔者齐景公问于晏子曰："吾欲观于转附、朝儛，遵海而南，放于琅邪，吾何修而可以比于先王观也?"

这说明春秋之末齐国的海上交通就已十分通畅了，所以齐景公也不觉想绕山东半岛航行一番以尽兴了。《庄子·逍遥游》曰：

> 鹏之背不知其几千里也，怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运则将徙于南冥。南冥者，天池也。《齐谐》者，志怪者也，《谐》之言曰：鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。

对于这段话，顾颉刚先生说："这般阔大无边的想象，一定是亲历海洋生活的人在窈冥无极之中所寄托的玄想。"①

章巽先生曾经推测《山海经》的一部分可能带有航海图的性质。他说：

> 在我国，原始地图的起源也很早。古代流传下来的《山海经》，很多学者认为只是今已散失的《山海图》的文字的注记。而有关海上山形水势的地图，无论怎样的原始，怎样的简单，对于航海的人们都是极为需要的。可以相信，从我国古代航海者所积累起来的地理知识而产生的航海图，起源也一定很早。今已散失的《山海图》，其中一部分可能就带有原始航海图的

① 《〈庄子〉和〈楚辞〉中昆仑和蓬莱两个神话系统的融合》，《中华文史论丛》1979 年第 1 辑。

性质。[1]

《山海经图》是否具有航海图的性质，且另当别论，但《山经》中包含了航海事业发达后航海者所积累的地理知识则是事实。《山经》中有很多反映航海的内容：

又南水行三百里，流沙百里，曰北姑射之山。(《东山经首》)

又南水行八百里，曰岐山……又南水行五百里，曰诸钩之山……又南水行七百里，曰中父之山……又东水行千里，曰胡射之山……又南水行七百里，曰孟子之山……又南水行五百里，曰流沙……又南水行九百里，曰踇隅之山……又南水行五百里，流沙三百里，至于无皋之山。(《东次三经》)

西水行四百里，曰流沙，二百里至于嬴母之山……西水行百里，至于翼望之山。(《西次三经》)

又北水行五百里，流沙三百里，至于洹山。(《西次二经》)

又北水行五百里，至于雁门之山……又北水行四百里，至于泰泽。(《北次三经》)

这些都表明，随着航海业的发达，先民们的地理知识也得到了不断的扩大。

地理知识的积累、视野的不断拓展，人们的思想也随之产生了飞跃。战国中叶的齐人邹衍，对于整个世界有一个大胆的猜想。他说，中国叫作"赤县神州"，是全世界的八十一分之一；大禹划定的九州属于赤县神州之内，不能称为州；像赤县神州这样大的九个，这才是九州，合起来成为一个大州，外有裨海环绕着；

① 《记旧抄本古航海图》，《中华文史论丛》第7辑。

而这样的大州又有九个，外有大瀛海环绕。

邹衍的学说当然纯属猜想，但这却说明战国时人的地域观念确实已经和从前大不相同了，所以邹衍才能够有这样海阔天空的说法。而《山经》中的地域概念，也正体现出了战国时代的特征。我们看《山经》所载，天南地北，简直无所不包。又按《中山经》篇末云：

> 天下名山，经五千三百七十山，六万四千五十六里……天地之东西二万八千里，南北二万六千里。

谭其骧先生说：

> 论写作时代，先得把顾先生的《山经》早于《禹贡》说颠倒过来，明确认定《山经》在《禹贡》之后。因为《山经》的地域既比《禹贡》大，记载也比《禹贡》详密，人的知识是逐渐进步的，地域大而详密的《山经》自应在地域小而简略的《禹贡》之后。①

所论甚是。《禹贡》作于战国，《山经》又出于其后，因此《山经》的时代必不能太早。应该注意的是，《山经》中的地域观念是以实际地理知识为基础的，而地理知识的积累需要有一定的时间过程，因此将《山经》的产生时代定在战国晚期是较为恰当的。

有学者从语法的角度考证了《山经》，他认为：

> 从语法看，文献中凡春秋以前之文，十数与零数之间，皆用“有”字连之，战国中期即不用。……《山海经》中《五藏山经》即不用。②

所以他据以推论《山经》成书于战国中期以后，即前340年之

① 《论〈五藏山经〉的地域范围》，《中华文史论丛》增刊“中国科技史探索”，上海古籍出版社1981年版。

② 王晖《古文字中记数使用“又”字的演变及其断代作用考》，《陕西师大学报》1991年第1期。

后。其考证的思路颇为新颖，而结论亦甚为中肯。

二、《海经》的时代

吕子方先生曾经对《山海经》的产生时代与成书过程作过如下推测：

> 现存的《山海经》远非最初的模样，它的成书有一个漫长的发展过程。最早，它可能是某地区的氏族部落在一段时期的文化记述，后来随着社会发展和文化交流，传入其他地区，其他地区的人吸取了其中的精华，加进本地优秀的文化资料，补充了原书的不足。随着文化交流的频繁，《山海经》越传越广，内容越加丰富。但是，粗陋的方言土语与致密的文采辞藻错杂其间，文学风格前后迥然不同：加之年代久远，简册错漏，不免存在一些舛讹难懂的辞句。[①]

吕先生的说法具有代表性，一般学者都有类似的观点。如徐显之先生说：

> 《山海经》是一部广博的资料书。它的成书，经过了资料收集、资料整理和润色成书的过程。这个过程，别说在古代，就是在今天，也决不是三五人在三五年或者十数年所能完成的。在古代也决不能在三五十年内就能完成的。……从形式上看，这部书从收集资料到润色成书，跨越了好几个历史朝代，可以说经过了几十辈人的努力。许多资料证明，它草创于禹益，成书于夏

① 《中国科学技术史论文集·读山海经杂记》，四川人民出版社 1984 年版。

代，完善于春秋战国之际，以后历两汉魏晋，又续有增益。①

笔者认为他们都有将问题复杂化的倾向。《山海经》所依据的材料或许时代较早，但是资料的积累过程并不等于书籍的写作过程——这两个问题是应该予以区别看待的。我们现在既然讨论《山海经》的写作时代，就不应当牵扯到《山海经》的资料形成的问题上去。

1、《山海图》的时代

《海经》是《山海图》的解说之文，因此《海经》的主体最初应是《山海图》。过去人们讨论《山海经》（特别是《海经》）的产生时代，往往都会忽视《山海图》的存在。这难免会有舍本逐末之嫌。唐兰先生较早注意到了这一问题，他说：

> 《山海经》一书虽然记录得很迟，有战国时人记的，有秦汉时人记的，但我们应当注意到它的本身，并不完全是文字而是图画，因为有图画流传下来，所以战国时人可以把它记成文字，秦汉时人又可以补一些说明。②

这段话很有见地。所以我们一方面要讨论《海经》的写作时代，另一方面也必须讨论《山海图》的产生时代，而且讨论《山海图》的产生时代尤为重要。

宋薛尚功、明杨慎等认为《山海图》就是禹鼎。此说实际上是禹益作《山海经》的翻版，根本不足据。袁行霈先生即指出：

> 我们今天看到的商周古鼎，上面所铸怪兽图案包

① 《山海经探原》P278，武汉出版社1991年3月版。

② 引自贺次君《山海经图与职贡图的讨论》，《禹贡》第1卷第8期。

> 含的故事内容是比较简单的……这些简单的图案是根据当时流行的传说铸制的，只取其一方面的教训意义。象王孙满所说的那种百物皆备的鼎图，未必曾经有过。就目前的资料看来，《山海经》出自禹鼎图的说法，不过是臆断之词。①

确实，我们从目前考古发掘的资料来看，找不到任何可以支持禹鼎说的证据。

《山海图》并不如杨慎等所说就是禹鼎，所以它肯定不会出于三代之前。过去也有学者认为，《山海图》产生的时代在周代以前。贺次君先生说：

> 关于《海内、外经》的著作时代，近人都以为是西汉时或者再后的作品。我想它的成书固是在这时候，但是它所据的图或在周以前，否则周的势力很盛，并且周时人物受人崇拜的很多，为什么神的团体没有他们的位儿，仅仅有一个同犬戎、大夏相似的小国呢？因此，我觉得它的时代虽不会与《五藏山经》同时，但也不会很迟。②

此说不确。周代人物在《山海经》中并非没有他们的位置。我们且看周人的始祖后稷。《海内西经》曰：

> 后稷之葬，山水环之。在氐国西。

此处所说比较简略，《海内经》中有较为详细的内容：

> 西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷，百谷自生，冬夏播琴。鸾鸟自歌，凤鸟自舞，灵寿实华，草木所聚。爰有百兽，相群爰处。

---

① 《〈山海经〉初探》，《中华文史论丛》1979年第3辑。
② 《山海经图与职贡图的讨论》，《禹贡》第1卷第8期。

此草也，冬夏不死。

后稷埋葬的地方为山水所环绕，那里草木茂盛，粮食丰沛，有吉祥的凤凰在歌舞栖息，有百兽在觅食——这里实在是个世外的桃源！由此亦可见经中的后稷并不是一个普通的神祇。后稷是如何享有这样重要的地位的呢？按《大荒西经》曰：

有西周之国，姬姓，食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。

又按《海内经》曰：

后稷是播百谷。稷之孙曰叔均，始作牛耕。

从这两段文字中我们可看出，周之祖先弃（即后稷）是一位农神，是他"降以百谷"，是他的后代"始作牛耕"，所以他才享受了后人隆重的祭祀。显然，后稷在"神的团体"中占了一个"位儿"。考《礼记·祭法》曰：

夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹。殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。

可知夏、殷之人各有所祀，而周弃之被奉为稷神则始于周时。《山海经图》如果作于周代以前，那么后稷在经中显然不可能有如此显赫的地位。因此贺次君先生的观点不能成立。

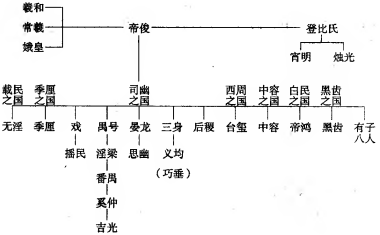
考证《山海图》的时代，还必须从《海经》的内容分析入手。袁行霈先生认为，《山海经》中的神话以西方最为丰富，昆仑、黄帝都在西北而被视为神圣，所以《山海经》可能出自炎黄二族。[①]此说不确。《海经》中神话人物的地位，以帝俊为最重要，而黄帝则远在其下。沈雁冰先生曾经指出：

① 《山海经初探》，《中华文史论丛》1979年第3期。

> 我在《山海经》上发见帝俊的地位的重要。《山海经》末卷的《海内经》，不但记诸国多云帝俊之后，并且说始为琴瑟，始为歌舞，始为巧倕……等人，也都是帝俊之后。此外，羲和生日，而二人者又都为帝俊之妻。①

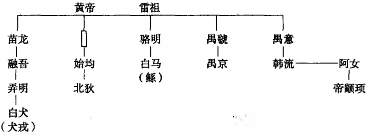
我们试将《海经》中帝俊②与黄帝的有关神话世系列表对比如次③：

表一：



① 《关于中国神话》，《茅盾古典文学论文集》，上海古籍出版社 1986 年 12 月版。
② 《海经》中的帝俊亦即舜，前人论之甚明，故此处将帝俊与舜的事迹合而为一。
③ 所列之表参考了吴晗《〈山海经〉中的古代故事及其系统》一文中的表式，载《吴晗史学论著选集》第 1 卷，人民出版社 1984 年 9 月版。

表二：



由以上两表的对比可知，《海经》中的帝俊，其地位远在黄帝之上。郭沫若先生说过：

> 五帝三王都是一家，都是黄帝的子孙，那便完全是人为。那是在中国统一的前后（即嬴秦前后）为消除各民族的畛域起见所生出的大一统的要求。①

也就是说黄帝的神话盛行于战国中后期。从《海经》中黄帝的地位并不突出这一点看，《山海图》产生的下限当在战国中期之前。

众所周知，神话传说随着时代的转移而产生衍化，它们在不同的时代必然会带上不同时代的印记。因此，分析《海经》中的神话传说所反映的时代特征，是推断《山海图》产生时代的可行途径。

《海经》中有关大禹治水的神话非常丰富，我们不妨以此为线索进行分析。我们先对先秦时期大禹治水神话的衍变轨迹作一番认识。《尚书·洪范》曰：

> 鲧陻洪水，汩陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九

① 《中国古代社会研究》。

畴，彝伦攸斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴。天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。

鲧治洪水用“陻”，也就是阻塞之法。那么禹治水采用的又是什么方法呢？此处没有交待。按《诗》曰：

信彼南山，维禹甸之。（《信南山》）
奕奕梁山，维禹甸之。（《韩奕》）
洪水芒芒，禹敷下土方。（《长发》）

“甸”，顾颉刚先生释为“陈”①，即排列分布之意；“敷”，是铺放之意。这几句诗的意思是说，南山和梁山都是禹所排放，并且在洪水之中禹又向下界铺放土壤。这说明禹治水的方法最初也和鲧的一样，也采用填和阻塞的方法。

大禹治水的方法到战国时代开始发生了变化。《墨子·兼爱中》曰：

古者禹治天下，西为西河渔窦，以泄渠孙皇之水；北为防原泒，注后之邸、滹池之窦，洒为底柱，凿为龙门，以利燕代胡貉与西河之民。东方漏之陆防、孟诸之泽，洒为九浍，以楗东土之水，以利冀州之民。南为江汉淮汝，东流之注五湖之处，以利荆楚干越与南夷之民。

这里所说的“泄”、“注”、“洒”、“凿”、“漏”、“流”等方法，与“甸”、“敷”等“陻”的方法不同，都属于“疏”的方法。从此禹治水的方法就由“陻”变成了“疏”。而鲧治水的方法也发生了变化。《国语·周语下》曰：

灵王二十二年，谷、洛斗，将毁王宫，王欲壅之。太子晋谏曰：“不可。晋闻古之长民者，不堕山，不崇薮，

① 《讨论古史答刘胡二先生》，《古史辨》第1册，上海古籍出版社1982年3月版。

不防川，不窦泽……昔共工弃此道也，虞于湛乐，淫失其身，欲壅防百川，堕高湮卑，以害天下，皇天弗福，庶民弗助，祸乱并兴，共工用灭。其在有虞，有崇伯鲧播其淫心，称遂共工之过，尧用殛之于羽山。其后伯禹念前之非度，釐改制量，象物天地，比类百则，仪之于民而度之于群生。共之从孙四岳佐之，高高下下，疏川导滞，钟水丰物；封崇九山，决汩九州，陂障九泽，来殖九谷，汩越九原，宅居九隩，合通四海。故天无伏阴，地无散阳，水无沈气，火无灾燀，神无闲行，民无淫心，时无逆数，物无帅生；帅象禹之功，度之于轨仪，莫非嘉绩，克厌帝心。

鲧治水的方法由“堙”转变成了“防”。从此，鲧防洪水而失败，禹疏洪水而成功，就成为了大禹治水的主体内容。

《庄子·天下篇》载墨子之语曰：

昔者禹之湮洪水，决江河，而通四夷九州也，名川三百，支川三千，小者无数。

这里虽然仍说禹是“湮洪水”，但其实质却已成为“决”、“通”等疏导的方法。《孟子·滕文公篇》曰：

当尧之时，水逆行，泛滥于中国……使禹治之，禹掘地而注之海，驱蛇龙而放之菹，水由地中行，江淮河汉是也；险阻既远，鸟兽之害人者消，然后人得平土而居之。

又曰：

当尧之时，天下犹未平，洪水横流，泛滥于天下……禹疏九河，瀹济漯而注诸海；决汝汉，排淮泗而注之江；然后中国可得而食也。

《荀子·成相篇》曰：

禹有功，抑下鸿，辟除民害逐共工。北决九河，通十二渚，疏三江。

《韩非子·五蠹篇》亦曰：

中古之世，天下大水，而鲧禹决渎。

本来因"堙洪水"而遭到上帝惩罚的鲧，居然也和禹一样同享"决渎"之功，说明战国时人把"疏决"视作治水的当然之法。《吕氏春秋·爱类篇》也谈到大禹"疏"河之事，曰：

昔上古龙门未开，吕梁未发，河出孟门，大溢逆流，无有丘陵，沃衍平原，高阜尽皆灭之，名曰"鸿水"。禹于是疏河决江，为彭蠡之障，乾东土，所活者千八百国。

为什么大禹治水的神话到了战国时代，其主体就由湮填洪水，一变而为疏河决江了呢？顾颉刚先生指出："我们追原鲧禹治水传说的所以改变，实由于战国的时势。在战国的时候，交通四辟，水利大兴，人们为防止水患，就盛行了筑堤的办法；为利便交通，振兴农业，又盛行了疏水灌溉的办法。但是筑堤的害处多而利益少，疏水灌溉则是有利而无弊的事，所以防洪水的典故便渐归了上帝所殛的万恶的鲧，而疏洪水的典故就归了天所兴的万能的禹了。"①所论极为精辟。《汉书·沟洫志》载贾让的奏疏，曰：

古者……大川无防，小川得入陂障，卑下以为污泽……盖堤防之作，近起战国，雍防百川，各以自利：齐与赵魏以河为竟，赵魏濒山，齐地卑下，作堤去河二十五里，河水东抵齐堤，则西泛赵魏；赵魏亦为堤去河二十五里。虽非其正，水尚有所游荡，时至而去，则填淤肥美，民耕田之。或久无害，稍筑室宅，遂成聚落；大水

① 《鲧禹的传说》，《古史辨》第7册下编，上海古籍出版社1982年3月版。

时至漂没，则更起堤坊以自救；稍去其城郭，排水泽而居之，湛溺自其宜也……

堤防之作未必起于战国，但可以肯定在战国时代必很盛行，所以其害亦大。反映到神话中，鲧便有了"防"之过。《汉书·沟洫志》又曰：

自是之后（指三代之后——笔者注），荥阳下引河东南为鸿沟，以通宋、郑、陈、蔡、曹、卫，与济、汝、淮、泗会于楚，西方则通渠汉水云梦之际；东方则通沟江淮之间。于吴，则通渠三江、五湖。于齐，则通淄济之间。于蜀，则蜀守李冰凿离堆避沫水之害，穿二江成都中。此渠皆可行舟，有余则用溉，百姓飨其利……史起为邺令，遂引漳水溉邺，以富魏之河内……其后韩闻秦之好兴事，欲罢之，无令东伐，乃使水工郑国间说秦，令凿泾水，自中山西邸瓠口为渠，并北山东注洛，三百余里，欲以溉田……渠成而用溉……于是关中为沃野，无凶年。

疏川导滞是战国时人总结出的治水经验，所以时人大量兴建疏导江河的水利工程。反映到神话中，禹便有了疏江导水之功。因此，大禹疏水之传说明显地带有战国的时代特征。

我们现在再将《海经》中有关大禹治水神话的文字引录如次，看看《山海图》上画的到底是些什么内容：

共工之臣曰相柳氏，九首，以食于九山。相柳之所抵，厥为泽溪。禹杀相柳，其血腥，不可以树五谷种。禹厥之，三仞三沮（郭注曰："掘塞之而土三沮陷，言其血膏浸润坏也。"），乃以为众帝之台。（《海外北经》）

共工之臣名曰相繇，九首蛇身，自环，食于九土。其所歍所尼，即为源泽，不辛乃苦，百兽莫能处。禹湮洪水，杀相繇，其血腥臭，不可生谷，其地多水，不可居

也。禹堙之，三仞三沮（郭注曰："言禹以土塞之，地陷坏也。"），乃以为池，群帝因是以为台。（《大荒北经》）

禹鲧是始布土，均定九州。（《海内经》）

洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。帝乃命禹卒布土以定九州。（《海内经》）

从这几段文字可知，《山海图》上所画的大禹治水的神话，仍然是"布土"、"仞"等"堙"的内容——与战国时代大禹治水的神话显然有着明显的区别。据此可知，《山海图》的创作时代应在战国之前。

我们再来分析一下有关三神山的传说。按《海内北经》曰：

蓬莱山在海中。大人之市在海中。

传说中的三神山在此仅见蓬莱一山；又"大人之市"即"海市蜃楼"，郝懿行曰："今登州海中州岛上，春夏之交，恒见城郭市廛，人物往来，有飞仙遨游，俄顷变幻，土人谓之海市，疑即此。秦汉之君所以甘心，方士所以讹惑其君，岂不以此邪？"[①]此说甚是。"大人之市"当即三神山传说之滥觞。所以，《山海图》的写作时代应在三神山的传说兴起之前。

考《汉书·郊祀志》曰：

邹衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其传在勃海中，去人不远。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金银为

① 《山海经笺疏》卷十二。

宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下，水临之。患且至，则风辄引船而去，终莫能至云。世主莫不甘心焉。

海上三神山的传说在齐威、宣时即已相当流行，所以齐威王、宣王和燕昭王都派了人去寻找。其时代大约在前四世纪中叶至前三世纪末叶。可知三神山的传说兴起于战国初。《汉书·郊祀志》又曰：

及至秦始皇并天下，至海上，则方士言之（指三神山——笔者注）不可胜数。始皇自以为至海上而恐不及矣，使人乃赍童男女入海求之。船交海中，皆以风为解，曰未能至，望见之焉……始皇南至湘山，遂登会稽，并海上，冀遇海中三神山之奇药。不得，还至沙丘崩。

三神山的传说到了秦时更加盛行，所以秦始皇至死都梦想着神山上的奇药。

如果《山海图》作于三神山传说盛行的时代，那么神山之绮丽辉煌、仙人之飘逸风姿在图中就不可能没有反映（此亦可证《山海图》非邹衍派方士所作）。《大荒东经》曰：

有波谷山者，有大人之国。有大人之市，名曰大人之堂。有一大人踆其上，张其两臂（"两臂"原作"两耳"，误，从《太平御览》卷377及卷394引改）。

"大人之市"的这种情景与三神山上的"黄金银为宫阙"相比，显然有着天壤之别。因此，《山海图》的创作时代当在三神山的传说兴起之前，也就是在春秋。

我们再从有关羲和的神话的演变情况进行分析。《山海经·大荒南经》曰：

东南海之外，甘水之间，有羲和之国。有女子名曰羲和，方浴日（今本"浴日"作"日浴"，非，据《后汉书

·王符传》注引改）于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。

这是有关羲和神话的较为原始的记载。因为古时以天干纪日，所以产生了羲和生十日的神话，羲和成为太阳之母。但是战国时代，羲和却是一个占候之官，并且被一分为四。《尚书·尧典》曰：

乃命羲和，钦若昊天，历象日、月、星辰，敬授民时。

分命羲仲：宅嵎夷，曰旸谷，寅宾出日，平秩东作；日中，星鸟，一殷仲春；厥民析，鸟兽孳尾。

申命羲叔：宅南交，平秩南讹，敬致；日永，星火，以正仲夏；厥民因，鸟兽希革。

分命和仲：宅西，曰昧谷，寅饯纳日，平秩西成；宵中，星虚，以殷仲秋；厥民夷，鸟兽毛毨。

申命和叔：宅朔方，曰幽都，平在朔易；日短，星昴，以正仲冬；厥民隩，鸟兽氄毛。

帝曰："咨，汝羲既和：期，三百有六旬有六日，以闰月定四时成岁；允厘百工，庶绩咸熙！"

经过儒家的一番加工，羲和便分身成了4人，被分别派到四极，测候日影、订正四时，成了研究天文的历法家了。现在对《尧典》的写作时代虽无定论，但普遍的观点是认为它作于战国时代。因此，将《山海经》与《尧典》中关于羲和神话的不同记载相对比，我们有理由认为《山海图》的产生时代当在春秋时期。

当然，《山海图》的创作时代也不会太过久远，从此图中已有三神山传说的滥觞（大人之市）这一点分析，《山海图》的时代应在春秋晚期。

2.《海经》十三篇的时代

至于《山海图》释文的写定时间，即《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇的写定时间，学术界普遍认为是在战国，这一点应是没有疑问的。

郭沫若先生曾因《吕氏春秋》中将“儋耳”的地望误为北方，而《海经》中亦将“儋耳”置于北方，说：“足证《山海经》成书是在《吕氏春秋》之后。”①我们前文已经指出《吕氏春秋》之误是因为其承袭《海经》之故。因此，《海经》写作时间的下限不应晚于战国末。

按《海内西经》曰：

> 貊国在汉水东北。地近于燕，灭之。

貊国当属于北狄、山戎一类的国家。燕国在春秋时期屡遭北狄与山戎的侵挠，常有国破之忧。《左传》庄公三十年曰：

> 冬，遇于鲁济，谋山戎也，以其病燕故也。

鲁庄公与齐襄公会于济水，商量救燕，说明山戎的危害极为严重。《史记·燕召公世家》亦曰：

> （燕庄公）二十七年，山戎来侵我，齐襄公救燕，遂北伐山戎而还。

燕国幸亏有齐襄公相救，这才得以保全宗庙。而燕国也正是在与戎狄的征战中逐渐消灭周围的那些异姓小国，成为战国七雄之一。《海内西经》的这两句话，亦可说明《山海经图》的创作时代在春秋，所以图上在燕国的四周还画有像貊这样的戎狄之国；而《海经》的写作时代则应是战国，这时燕已基本上将周围的小国吞并殆尽，所以作者才会有“地近于燕，灭之”的话。

---

① 《说儋耳》，《郭沫若全集》历史编第3卷，人民出版社1984年8月版。

也有学者认为《海内经》4篇中颇多秦汉地名，如桂林、番禺、雁门、倭、列阳等，所以应是汉初的作品。我们认为《海内经》4篇与《海外经》4篇是一个整体，同是《山海图》的释文，因此其写作时代应是一致的，不可能《海外经》4篇作于战国而《海内经》4篇却作汉代。至于《海内经》4篇中出现的秦汉地名，当属后人所羼。

《山海经》一书写定于战国，故书中随处可见周秦时的用语，这本不足奇。然而，清儒坚持禹、益作书说，所以将那些周秦时语一律断为后人羼入。如郝懿行曰：

> 今考《海外南经》之篇，而有说文王葬所；《海外西经》之篇，而有说夏后启事。夫经称夏后，明非禹书；篇有文王，又疑周秦，是亦后人所羼也。至于郡县之名，起自周代……今考《南次二经》云："县多土功"、"县多放士"，又云"郡县大水"、"县有大徭"：是又后人所羼也。①

此论抱残守缺，其谬观者自明。

四、《山海经》的性质和地域问题

关于《山海经》产生的地域问题，自陆侃如先生后，有很多学者们都主张楚国说。其中袁珂先生的观点比较具有代表性，他认为：

> 从整个《山海经》的内容和文字风格看，它应当是属于同一文化地区的产物，这个文化地区，根据如下所述的一些理由，自非楚国或楚地不足以当之。

① 《山海经笺疏序》。

袁先生主要提出了四方面的根据：第一，《山海经》中所记巫师、巫事特多，正与战国时楚地巫风之盛相吻合；第二，《山海经》中使用了楚地的方言（共举了三例）；第三，屈原作品中涉及的神话传说与《山海经》所载相合者甚多；第四，楚人的先祖出于颛顼，而颛顼又是黄帝之孙，正好《山海经》中记黄帝与颛顼的文字最多，共有39处。[①] 很多学者也都是从这几个方面来论证《山海经》为楚人作品的观点的。

笔者认为袁珂先生所提出的四点理由似皆难以成立。试为辨析于次。

第一，春秋战国之时，尚巫重祀之风并非仅仅盛行于楚地。王逸《九歌序》曰：

> 昔楚南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祀，祀必作乐鼓舞以乐诸神。

很多人因此产生错觉，以为只有楚人才尚巫。其实不然。按《国语·楚语下》曰：

> 祀所以昭孝息民，抚国家，定百姓也，不可以已。

"祀"可以起到稳定国家、招抚百姓的作用，所以古人对此都是格外重视的，也就有了"国之大事，在祀与戎"的说法。孔子将祭祀放在了非常重要的位置，他说：

> 祭如在：祭神如神在。子曰："吾不与祭，如不祭。"（《论语·八佾》）

《论语·尧典》载：

> 子所重民：食、丧、祭。

以秦国为例，凡事都要问卜。如秦穆公十五年（前645年），秦穆公在伐晋之前，就让"卜徒父筮之"，得到吉兆后，才和晋国开

① 《〈山海经〉写作的时地及篇目考》，《中华文史论丛》1978年复刊号。

战，等到“涉河，侯军败”之后，又问卜徒父。卜徒父答道：“乃大吉也，三败必获晋君。其卦遇《蛊》曰：千乘三去，三去之余，获其雄狐。夫狐蛊。必其君也。《蛊》之贞，风也；其悔，山也。岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待？”秦穆公这才放心，结果“三败及韩”。①

又如秦昭王时，因楚怀王引六国之兵一再攻秦，昭王于是让宗祝们祷告于上帝及巫咸、湫渊、亚驼等神，希望神灵佑秦而惩楚。祷告后昭王又让人将祝词刻于石，曰：

> 有秦嗣王敢用吉王宣璧，使其宗祝邵、鼛，又祷告于不显大神巫咸，以底楚王能相之多罪……②

如此诚惶诚恐地祈求神灵的保佑，足证秦人亦尚巫祀。

由上可知，祭祀山川、祷告天地是春秋战国时期所盛行的风尚。因此，我们不能因楚人亦有尚巫之风，就立刻断定《山海经》为楚国的作品。

第二，《山海经》中虽有楚地方言，但并不能说明这就是楚人所作。

《海外南经》曰：

> 南山在其东南。自此山来，蟲为蛇，蛇号为鱼。一曰南山在结匈东南。

这段话说明作者可能不是楚人。因为他对南方的习俗较为陌生，所以才会将“蟲为蛇，蛇号为鱼”的民俗写在经文中。

《山海经》中其实使用了大量的各地方言，远不止袁珂先生所举的三条。如《中次十二经》曰：“其祠……婴用圭璧十五，五采惠之。”郭注曰：“惠……方言也。”而那些方言，有许多都属于

① 《左传》僖公十五年。
② 参姜亮夫《秦诅楚文考释》，《楚辞学论文集》，上海古籍出版社 1984 年 12 月版。

北方地区的。试举例如下：

(1)《西山经》曰："有兽焉，其状如豚而白毛……名曰豪彘。"豪彘即豪猪，"彘"是猪的别称。其他各经亦有言猪为"彘"者，如：

《南次二经》中有猾裹"彘豪"；

《南次三经》中有鱄鱼"彘毛"；

《东次四经》中有合窳状如"彘"；

《中次十一经》中有闻獜"彘身"。

总计《山经》中言"彘"者计有 17 处，《海经》中有 1 处。按《方言》曰：

猪，关东西或谓之彘，或谓之豕。

可知"彘"是关东、关西地区的方言，并且还可称作"豕"。"豕"字亦屡见于《山海经》，如：

《中次七经》中其十六神皆"豕身"；

《中次八经》中美山多"豕"；

《海内西经》中有牲牲如"豕"；

《海内经》中有韩流"豕喙"。

又《海内经》曰：

有封豕。

郭注曰："大猪也，羿射杀之。"封豕即后羿所射杀之封豨。《天问》曰：

凭珧利玦，封豨是射。

王逸注曰："言羿猎射封豨。"《淮南子·本经篇》亦曰：

尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木……猰貐、封豨……皆为民害。尧乃使羿……禽封豨于桑林。

"豨"即猪，亦即关东、关西人所说的"豕"，《方言》曰："猪，南楚谓之豨。"《尔雅·释兽》曰："豕子，猪。"郭注曰："江东呼豨。"

是知“豨”为南地方言。《楚辞》、《淮南子》均出于楚人之手，所以“猪”字皆作“豨”。而《山海经》中大量的“猪”字却皆作“彘”或“豕”，说明其作者很可能不是楚人。

(2)《西次二经》曰：“西南三百里，曰女床之山……其阴多石涅。”吴任臣注曰：“《本草》：‘黑石脂一名石墨，一名石涅，南人谓之画眉石。’杨慎《补注》曰：‘石涅可以染黑色；《论语》‘涅而不淄’，即此物也。又可以书字，谓之石墨。”①石涅即石墨，而楚人谓之画眉石，知其非楚地方言。《方言》曰：

> 涅，化也。燕、朝鲜、洌水之间曰涅。

戴震疏曰：“《说文》：‘涅，黑土在水中也。’……涅取染化之义。”可见，“涅”乃北地方言。

(3)《大荒北经》曰：“有岳之山，寻竹生焉。”郭注曰：“寻，大竹名。”又《海外北经》曰：“寻木长千里，在拘缨南，生河上西北。”按《方言》曰：

> 寻，长也。自关而西，秦、晋、梁、益之间凡物长谓之寻。

是知“寻”为关西方言。

(4)《海内经》曰：“韩流擢首。”郭注云：“擢首，长咽。”训“擢”为长。《说文》曰：“擢，引也。”《方言》曰：“擢，拔也。”郝懿行以为“拔引之则为长”，则擢首的“擢”即《方言》所训之“擢”。《方言》又曰：

> 自关而西或曰拔，或曰擢。

是知“擢”亦为关西方言。

(5)《北山经》曰：“单长之山……有鸟焉，其状如雉……食之已嗌痛。”郭注曰：“嗌，咽也。《谷梁传》曰：‘嗌不容粒。’今

---

① 《山海经广注》。

吴人呼咽为嗌，音隘。”是知“嗌”为吴地方言。

(6)《北次三经》曰：“归山……有鸟焉……其鸣自詨。”郭注曰：“今吴人谓呼为詨，音呼交反。”是知“詨”亦为吴地方言。

从上所举数例可知，《山海经》中所杂方言极多。特别是《五藏山经》，由于其中很多内容涉及到各地的风土人情，故搀杂方言的情况更为普遍。因此，我们不能草率地根据《山海经》中出现的一种方言就确定其产生的地域。

第三，屈原作品中的神话传说虽多有与《山海经》所载相合者，但是这些神话传说并不仅仅流传于楚地。相反，屈原作品中大量提到的黄帝、炎帝、帝俊、舜、后羿、禹、后稷、王亥等，都是诸夏所奉祀的神灵或祖先。笔者以为《楚辞》中的神话传说之所以与《山海经》所载相吻合，原因是比较简单的：《山海经》（主要是《海经》）是“神话之渊府”，而《楚辞》是文学作品，其中涉及到的神话传说当然都是当时比较流行的，所以它们大多能在《山海经》中找到完整的原型。

第四，颛顼只是楚人的远祖，屈原在《离骚》中自述先祖时说：“帝高阳之苗裔。”实际上，楚人最直接的祖先应是祝融。《国语·郑语》曰：

> 南方荆子……重黎之后也。

重黎亦即祝融。《史记·楚世家》曰：

> 重黎为帝喾高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝喾命曰祝融。

所以楚人对祝融特别尊敬。《国语·郑语》曰：

> 祝融亦能昭显天地之光明，以生柔嘉材者也……融之兴也，其在芈姓乎？

并且，楚人还奉祀祝融为社神。《风俗通义》曰：

> 《周礼》说颛顼氏有子曰黎，为祝融，祀以为社神。

楚人对祝融称赞道：

> 夫黎为高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光明四海，故命之曰“祝融”，其功大矣。（《国语·郑语》）

楚人把祝融当作自己的始祖神、保护神，其对祝融祭奠之盛当非颛顼所能及。《左传》僖公二十六年载：

> 夔子不祀祝融与鬻熊，楚人让之……秋，楚成得臣、斗宜申帅师灭夔，以夔子归。

《史记·楚世家》亦载：

> （楚）灭夔，夔不祀祝融、鬻熊故也。

夔是楚的同姓国，楚国指责他们不祀先祖，只是为灭夔寻找借口。由此我们亦可以看到楚人对祝融的祭祀之殷。

如果说《山海经》确实出于楚人之手，那么祝融在经中的地位无疑应该是极高的。然而通观全书却只有四处地方提及祝融：

> 南方祝融，兽身人面，乘两龙。（《海内南经》）

> 颛顼生老童，老童生祝融，祝融生太子长琴。（《大荒西经》）

> 老童生重及黎，帝令重献上天，令黎邛下地。（《大荒西经》）

> 炎帝之妻，赤水之子听沃生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水。（《海内经》）

寥寥几笔，已经证明祝融在经中的地位并不重要。《山海经》的作者为什么会对这位楚人的先祖惜墨如金呢？看来，《山海经》为楚人所作说实在是应该打上一个问号。

《山海经》之成书，学者们大多认为不可能出于一人之手。吴晗先生说：

它(指《山海经》——笔者注)的作者不止一人,它的完成也不能划然地说属于某一个制裁的时期。我们可以断然地说《山海经》是出于十个人以上或更多的手笔,有的是由传闻而来的,有的是就以前的记载而加以自己的想象,有的故意羼入些不相称的材料来作为某一事件的利用。①

徐中舒先生也认为:

《山海经》是一部集体创作,自非一时一地一人所能完成,更何况《山海经》中既有山、水、动、植、矿等自然现象的知识;又有社会现象的知识,包括政治、军事、经济、巫术、图腾、神话、部落酋豪、传承世系等;还有一些韵语节段,应属谚语或歌词。内容如此丰富,足见作者的众多。②

此外,范祥雍先生也说:

此书不出于一人一时之作。③

《山海经》不出于一人之手而为集体的创作,这一点似乎成了学者们的普遍意见。然而,此说的根据仅仅是因为《山海经》的内容非常丰富,这显然是不够科学的。《史记》的内容和篇幅远远超过了《山海经》,不就是一部个人的著作吗?任何一部著作的创作都肯定会利用前人所积累的知识和资料,但并不能因此把那些前人也列为作者,这应该是一个常识。《山海经》的作者问题也是同样的情况。

---

① 《〈山海经〉中的古代故事及其系统》,《吴晗史学论著选集》第一卷,人民出版社1984年版。

② 《〈山海经〉和"黄帝"》,《山海经新探》,四川社会科学出版社1986年版。

③ 《山海经笺疏考证》附编《山海经古今篇目考补正》,据陈子展《楚词直解·〈天问〉解题》引,江苏古籍出版社1988年版。

其实学者们在《山海经》的作者问题上莫衷一是，主要原因在于很多人对此书的性质有着认识上的偏差。沈雁冰先生说：

> 这是一部包含神话最多的书，但形式上又极像地理书……作者（沈雁冰先生自谓——引者）相信《山海经》的神话价值很高……只有《山海经》是一部怪书，既非哲学，亦非文学，亦非历史，也不像地理（虽然古来之目录家曾把《山海经》列入地理类），可是所含神话材料独多——几乎可说全部是神话；这大概是秦末的喜欢神话的文人所编辑的一部杂乱的中国神话总集。①

笔者以为我们只要清楚今本《山海经》是由《山经》和《海经》这两种不同性质的古书相合而成，当不难对其性质做出明确的判断。

《山海经》中的《山经》与《海经》各成体系。尤其是《山经》，叙述山川、草木、禽兽、神祇、祭祀，分为南、西、北、东、中5个部分，井然有序，其笔法前后一致。因此，我们完全有理由认为《山经》是出于一人之手，也可以说是出于一人所整理。《海经》分为《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇，这是《山海图》的两种释文（说详后），所以，《海经》部分应该有两个作者。

《山经·中山经》篇末曰：

> 天下名山，经五千三百七十山……此天地之所分壤树谷也……封于太山，禅于梁父，七十二家，得失之数，皆在此内，是谓国用。

这段话点明了《山经》的创作意图，就是要人们知道天下山川所出的财用。然而这段话是很值得玩味的。因为天下山川的形势

① 茅盾：《神话研究》P139，百花文艺出版社1980年版。

及所用非一般人所能知，说明此书的作者非寻常之人。

江绍原先生认为《山海经》是一部旅行指南书，他分析说：

> 然以经之内容而论，它决不失为一部有系统的山川记，它也许是某几个所编成，但他们所编的与其说是几个特出人物的想象之谈或实际经验，必不如说是不止一个地方一个时代之口耳相传的或籍文字图画而表现的地理知识和游历经验，想象和神怪的分子的确很重，经验和事实的分子却不能说无。它的确志“怪”——怪的动植物，怪人，怪神，但这一切的怪各有确定的山河为其生活场所。本经而且似乎是备人实地使用而以山为本的地理书和旅行指南，不是眩奇眩博，聊供人做谈笑之资的“小说”……①

所谓旅行指南的结论虽有所偏颇，但他的分析也有一定的道理，《山海经》确实包含了“不止一个地方一个时代之口耳相传的或籍文字图画而表现的地理知识和游历经验”。问题是这种地理知识从何而来？在古代特殊的条件下，它所包含的地理知识是由哪些人所掌握的？

按《周礼》，有“小史”之职，“掌邦国之志”；又有“外史”之职，“掌书外令、掌四方之志、掌三皇五帝之书”。“小史”和“外史”是周王朝掌管邦国内外远近情况的总职。此外，还有专门掌四方山川道路的分职。《周礼》曰：

> 怀方氏，掌来远方之民，致方贡，致远方而送逆之。（《怀方氏》）
>
> 合方氏，掌达天下之道路，通其财利。（《合方氏》）

① 《中国古代旅行的研究》P14，上海文艺出版社 1989 年版。

训方氏，掌道四方之政事，与其上下之志，诵四方之传道。正岁，则布而训四方，而观新物。（《训方氏》）

形方氏，掌制邦国之地域，而正其封疆，无有华离之地。使小国事大国，大国比小国。（《形方氏》）

山师，掌山林之名，辨其物与其利害，而颁之于邦国，使致其珍异之物。（《山师》）

川师，掌川泽之名，辨其物与其利害，而颁之于邦国，使致其珍异之物。（《川师》）

遽师，掌四方之地名，辨其丘陵坟衍遽湿之名，物之可以封邑者。（《遽师》）

可知周时职官分明，所以周时能将天下山川的形势及物产详细地绘于地图之上。《周礼·大司徒》即云："以天下土地之图，周知九州之地域广轮之数，辨其山川、川泽、丘陵、坟衍、原湿之名物。"可见，古代的地理知识为中央政权所掌握。

笔者认为，中央政权所掌握的天下的地理物产等资料，才能形成为《山经》创作的基础。从战国时期的情况分析，周王朝的祭器图籍等均落入秦人之手，所以《山经》为秦国人所作的可能性最大。至于《海经》的性质及作者，笔者以为当以巫书说为是，在此不赘述。①

① 可参鲁迅、袁珂等人的论述。

第三章

《山海图》探原

第一节 《五藏山经》、《海经》与图的关系

《山海经》古时是有图的，前人多有论之者。胡应麟曰：

经载叔均方耕，讙兜方捕鱼，长臂人两手各操一鱼，竖亥右手把算，羿执弓矢，凿齿执盾，此类皆与纪事之词大异。近世坊间，戏取《山海经》怪物为图。意古先有斯图，撰者因而纪之，故其文义应尔。[①]

毕沅曰：

《山海经》有古图，有汉所传图，有梁张僧繇

① 《少室山房笔丛》"四部正讹下"。

等图。[①]

郝懿行亦曰：

> 古之为书，有图有说，《周官》地图，各有掌故，是其证已……郭注此经而云："图亦作牛形"，又云："在畏兽画中"……是晋代此经尚有图也。[②]

不过《山经》与《海经》二者与图绘之间的关系是不同的。《海经》纯系图绘之解说，袁珂先生对此阐述得较为清楚，他说：

> 《山海经》一书尤其是其中《海经》的部分，大概说来，是先有图画，后有文字，文字是因图画而作的。从文字所叙写的情况看，每云："两手各操一鱼"（《海外南经》）、"其人两手操卵食之，两鸟居前导之"（《海外西经》）、"食人从首始，所食被发"（《海内北经》）、"两手操鸟，方食其头"（《大荒东经》），等等，知道确实是解释图之词。[③]

萧兵先生根据郭璞注《山海经》时提到的"畏兽"画，于是认为《山海经》并非释图之作。[④] 值得注意的是，萧先生上述推断所依据的仅仅是郭璞所见之图，但萧先生却说："郭璞所见的《山海经图》似乎比较古老，但是否'原图'也很难说，只能称为汉晋流传的'插图'。"[⑤]既然郭璞所见之图只是汉晋流传的"插图"，那么又怎么能从中推知原图的情况呢？

对于郭璞所见之图我们下文再作讨论，兹引几段《海经》的文字如次，略窥其端睨：

---

① 《山海经新校正·山海经古今本篇目考》"古图亡又图十卷梁张僧繇画亦亡"。
② 《山海经笺疏叙》。
③ 《〈山海经〉写作的时地与篇目考》，《中华文史论丛》1978 年复刊号。
④ 《楚辞文化》P456，中国社会科学出版社 1990 年 12 月版。
⑤ 《楚辞文化》P456，中国社会科学出版社 1990 年 12 月版。

兕在舜葬东，湘水南，其状如牛，苍黑，一角。（郝懿行曰："皆说图画如此。"）（《海内南经》）

雨师妾在其北，其为人黑，两手各操一蛇，左耳有青蛇，右耳有赤蛇。（《海外东经》）

有人方扜弓射黄蛇，名曰蜮人。（《大荒南经》）

有人方耕，名曰叔均。（《大荒西经》）

有女子方浴月。帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。（《大荒西经》）

经文所谓"其状如牛"、"方扜弓"、"方耕"、"方浴月"之类，都是《海经》为注图之文的明证。郭璞注《山海经》时提到的"畏兽"、"仙人"之图，与今传《山海经图》（分"灵祇"、"异域"、"兽族"、"羽禽"、"鳞介"五种图）类似，应是汉晋时人在古图亡佚的情况下，根据经文补画的，由于不能将所有的神祇禽兽补全，所以只能将补作之图分类附于经文之后。

沈雁冰先生认为，《山海经》是周人杂抄神话之作的产物，后来因要托名伯益所撰，必须模仿《禹贡》的体裁，所以才"割碎"神话，成为无系统的记载了，这是《山海经》的"一大缺点"。① 这个观点有待商榷。《山海经》的神话并非没有系统，只是因为《海经》是释图之作，所以才显得凌杂。沈先生可能是忽略了这一点。

而《山经》与图的关系则不同。《四库总目提要》曰：

王应麟《王会补传》引朱子之言，谓《山海经》记诸异物飞走之类，多云东向，或曰东首，疑本因图画而述，古有此学，如《九歌》、《天问》皆其类云云。则得其实矣。

① 《神话研究》P30，百花文艺出版社 1980 年版。

这是将《山经》也一同视作是释图之作，显然是错误的。清儒孙星衍甚至想作《五藏山经图》①，这就更加显得荒谬了。我们试引几段《山经》的文字如次：

又北四百里，曰姑灌之山，无草木，是山也，冬夏有雪。（《北次二经》）

凡萯山之首，自敖岸之山至于和山，凡五山，四百四十里。其祠泰逢、熏池、武罗皆一牡羊副，婴用吉玉。其二神用一雄鸡瘗之，糈用稌。（《中次三经》）

凡薄山之首，自苟林之山至于阳虚之山，凡十六山，二千九百八十二里。升山，冢也，其祠礼：太牢，婴用吉玉。首山，魋也，其祠用稌、黑牺、太牢之具、糵酿；干舞，置鼓；婴用一璧。尸水，合天也，肥牲祠之，用一黑犬于上，用一雌鸡于下，刉一牝羊，献血。婴用吉玉，采之，飨之。（《中次五经》）

很明显以上文字是图画所不能够反映的。所以孙星衍的设想当然也就不可能得到实现。

当然，《山经》详载山川道里，它应与地图有着密切的关系。我国地图的起源很早。《尚书·洛诰》载周公对成王曰：

予惟乙卯，朝至于洛师。我卜河朔黎水。我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食。我又卜瀍水东，亦惟洛食。伻来，以图及献卜。

这是说周公为营建洛邑选址，分别在涧水以东、瀍水以西及瀍水以东的地方卜到了吉兆，于是派人将卜兆及地图献给成王看。这是文献中所见最早提到的地图。

① 孙星衍《山海经新校正后序》曰："星衍尝欲为《五藏山经图》，绘所知山水，标今府县，疑者则阙，顾未暇也。"

周代设有专门掌管地形测量之官，并有多种测量之法。《周礼·大司徒》曰：

以土圭之法测土深，正日景，以求地中。日南，则景短，多暑。日北，则景长，多寒。日东，则景夕，多风。日西，则景朝，多阴。

以土会之法，辨五地之物生。一曰山林，其动物宜毛物，其植物宜皂物，其民毛而方。二曰川泽，其动物宜鳞物，其植物宜膏物，其民黑而津。三曰丘陵，其动物宜羽物，其植物宜核物，其民专而长。四曰坟衍，其动物宜介物，其植物宜荚物，其民皙而瘠。五曰原隰，其动物宜裸物，其丛物宜丛物，其民丰肉而庳。

以土宜之法辨十有二土之名物，以相民宅，而知其利害，以阜人民，以蕃鸟兽，以毓草木，以任土事。辨土有二壤之物而知其种，以教稼穑树艺。

以土均之法辨五物九等，制天下之地征，以作民赋，以令地贡，以敛财赋，以均齐天下之政。

周代以土圭、土会、土宜、土均之法分析土壤，辨别物种、区划环境，其测量的手段已相当完备。所以周代的地图能够达到较高的水平，各类地图亦有专人职掌。按《周礼》曰：

掌建邦之土地之图与其人民之数，以佐王安扰邦国。以天下土地之图，周知九州之地域广轮之数，辨其山林、川泽、丘陵、坟衍、原隰之名物。（《大司徒》）

掌道地图，以诏地事。道地慝，以辨地物，而原其生，以诏地求。（《土训》）

掌天下之图，以掌天下之地，辨其国国、都鄙、四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之人民，与其财用、九谷、六畜之数要，周知其利害。（《职方氏》）

> 掌邦中之版，土地之图，以周知出入百物，以叙其财。（《司书》）

这说明周代的地图制作已经相当发达，不仅可以辨知山林、川泽、丘陵、道路，而且还可周知各地的粮食、牲畜与所出财用。

而《山经》的主要内容，正在于山川道里及各地所出之财用。因此《山经》的写作必有本于此类地图。范祥雍先生说：

> 《五藏山经》文字质朴，叙述有系统，公认为书内（指整部《山海经》——笔者注）最古部分，疑是有当时官府图籍作根据。[①]

此说是也。笔者认为，《山经》最初可能每篇之后都附有地图，后佚失。

第二节 两种《山海图》说

今本《海经》可分为两部份内容，一为《海外经》及《海内经》各4篇，一为《大荒经》以下5篇。这两部分在内容上有着许多重复之处，梁玉绳注意到了这种现象，曰："文多冗复，似非一时一手所为也。"[②]徐旭生先生也说：

> 《山海经》非一人一时所作，盖经多次附益而成，固不仅卷数与《汉书·艺文志》不符及《海外》、《海内》两经后有校录衔名可为证也。各经中多重复大同小异之文，已足证其非一人所辑录者矣。[③]

《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下五篇，因其在内容上有诸

① 《山海经笺疏考证》附篇《山海经古今篇目考补正》，据陈子展《楚辞直解·〈天问〉解题》引，江苏古籍出版社1988年2月版。

② 《史记志疑》。

③ 《中国古史传说时代》附录三"读山海经札记"，文物出版社1985年10月版。

多的重复之处，所以人们一般认为这两部分系不同时期的作品。如史景成先生即云其“当为多年多人之成绩，复据重复、矛盾、异说之记载，亦证各部各篇材料非一人之手”。[①]

《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇非出于一人之手，是对其内容相重复的一种解释，那么这两部分作品的关系又是如何呢？为什么会出现内容重复的情况呢？吴任臣最早谈及了这一问题，其云：

《海内经》语多重复不伦，此必前卷错简或后人见《山海经》裒其成说自为一书，亦《考工记》之流也。[②]

毕沅对这一问题作了较为详细的论述，曰：

《海外经》四篇、《海内经》四篇，周秦所述也。禹铸鼎象物，使民知神奸。按其文有国名、有山川、有神灵奇怪之所际，是鼎所图也。鼎亡于秦，故先时人犹能说其图以著于册。刘秀又释而增其文，是《大荒经》以下五篇也。《大荒经》四篇释《海外经》，《海内经》一篇释《海内经》，当是汉时所传亦有《山海经图》，颇与古异，秀又依之为说，即郭璞、张骏见而作赞者也。[③]

又曰：

《藏本》目录云：“此《海内经》及《大荒经》本皆进在外。”又篇内有成汤、有王亥仆牛，则知后人所述。又按《大荒经》四篇似释《海外经》四篇，《海内经》一篇似释《海内经》四篇，当是秀所增也。[④]

毕氏并于《大荒经》以下5篇的若干小节下注道：“此似释海外

① 《山海经新证》，《山海经研究论集》，中山图书公司1974年版。
② 《山海经广注·读山海经语》。
③ 《山海经新校正序》。
④ 《山海经新校正·山海经古今本篇目考》“十八篇刘秀所增”。

某经也"，"此似释海内某经也"。郝懿行与毕沅的看法基本相同，认为《大荒经》以下5篇"为释经之外篇"。[1] 郝氏在注《大荒东经》时曰：

> 此下诸篇，大抵本之海外、内诸经而加以诠释。文多凌杂，漫无统纪，盖本诸家记录，非一手所成故也。

毕沅之说较为流行，顾实先生即本此说，曰：

> 《大荒经》以下五篇，则更为释《海内》《海外》二经之文，本不在《汉志》十三篇，又无刘歆校款识。其文体亦为图说，当为汉时所传之图，出刘歆等所述也。[2]

陆侃如先生也说："《大荒经》及《海内经》是解释海内、外经的。"[3]

但是，袁珂先生对毕沅之说提出了异议，认为：

> 如果要说是"释"，与其说《荒经》以下五篇的某些小节是"释"《海外》《海内》诸经的某些小节，倒不如说是《海外》、《海内》诸经的某些小节"释"《荒经》以下五篇的某些小节。

袁先生举了一些《海外经》、《海内经》记载较详而《大荒经》以下5篇记载较略的例子后，又说：

> 既曰"释"，总归得多说几句话的，决不会说"释"的简单、被"释"反而罗嗦。自然，也有详略彼此差不多的；也有《荒经》以下五篇较详而《海外》、《海内》诸经较略的，但是一般而论，其内容相同的部分，总是

① 《山海经笺疏叙》。
② 《汉书艺文志讲疏》。
③ 《〈山海经〉的著作时代》，《新月》第1卷第5号。

《荒经》简于《海外》、《海内》诸经。这说明《海外》、《海内》诸经可能于《荒经》以下五篇有所取材，而又加以适当的发挥。[①]

最近，徐显之先生对毕、郝之说亦持否定态度，他说：

《大荒经》及《海内经》里面的材料，很多不是海外、内诸经所有的。部分材料相同，主要是方位相同，海内、海外和大荒的界线，很难明确区分所致，并非增益。有的是采集资料的时间不同，名称、情况略有小异，并非诠译。《大荒经》及《海内经》的材料都是有根据的，只是内容上看似重复。[②]

毕沅主张《山海经》为禹、益所作，所以便因为《大荒经》以下5篇中有成汤、王亥之名，认为这一部分晚出；又因为《藏本》目录有《大荒经》以下5篇"逸在外"的话，遂断定其为刘歆所作。这种看法当然是难以成立的，特别是《大荒经》以下5篇"逸在外"说，前文已明证其非。但是，袁珂先生对于《大荒经》以下5篇释《海外经》、《海内经》之说的驳难，却有就事论事之嫌。袁先生的意见是针对毕氏在《大荒经》以下5篇中的注语而发的，恐怕并未注意到毕氏在《山海经新校正序》中的论述。毕沅并非因为《大荒经》以下5篇与《海外、内经》在内容上的某些相同，就简单地以为是前者在释后者；毕氏认为《海外、内经》是古图(即禹鼎)的释文，及至古图亡佚，汉时又有新图出现，刘歆以其与古图有异，于是因之而作释文(即《大荒经》以下5篇)，作为《海外经》、《海内经》的补充，所以才会出现《大荒经》以下5篇与《海外经》、《海内经》内容重复的情况。简单点讲，

① 《〈山海经〉写作的时代与篇目考》，《中华文史论丛》1978年复刊号。

② 《山海经探原》P315，武汉出版社1991年3版。

就是毕氏认为《海外经》、《海内经》是古《山海图》的释文，而《大荒经》以下5篇是新《山海图》的释文。

毕沅实际上提出了两种《山海图》和两种《山海图》释文的问题。应当承认的是，毕氏的目光相当敏锐，只可惜他为禹、益作《山海经》的旧说所囿，所以他虽然触及到了解开问题实质的关键之处，但最后却仍然失之交臂。

徐显之先生将《大荒经》以下5篇与《海外、内经》部分内容相同的原因，解释为"海内、海外和大荒的界线，很难明确区分所致"。徐先生对于"海"、"荒"等概念的认识显得相当模糊。我们前文已经证明，"四海"与"四荒"的概念是相同的，都是指蛮荒僻远之地。因此，《海外经》4篇与《大荒经》4篇所涵盖的地域范围应是相同的，并没有什么区别；附于《大荒经》之后的《海内经》一篇，则与《海内经》4篇的地域范围相同。[①]

《大荒经》以下5篇与《海外、内经》的这种对应关系，毕沅是有所认识的，所以他才认为前者是在解释后者。遗憾的是，毕沅受到禹、益作《山海经》说的桎梏，所以他便因《大荒经》以下5篇中有成汤、王亥等殷周人名，就断定其为晚出之作。《大荒经》以下5篇是刘歆根据汉时所传新《山海经图》而作，这种观点毕氏在其《山海经新校正》中反复提到，除前文所引之外，他又在《大荒东经》篇题下注云：

> 郭注本目录下有云："《海内经》及《大荒经》本皆进在外。"案此经末又无建中校进款识，又不在《艺文志》十三篇之数，惟秀奏云："今定为一十八篇。"详此经文，亦多是释《海外经》诸篇，疑即秀等所述也。

① 附于《大荒经》后的《海内经》，实际上包括东、南、西、北四个方位，原来也应有4篇，只是因为佚简太多，人们才将其合为一篇。

毕氏认定《大荒经》以下5篇为刘歆所作，与他的《大荒经》以下5篇"逸在外"的观点也有联系。前文既已证明"逸在外"说之非，则刘歆作《大荒经》以下5篇之说亦属无稽。同样，毕氏在《山海经新校正序》中所说《海外经》、《海内经》为古图释文、《大荒经》以下5篇为新图释文的观点亦非。

毕沅在注《海外西经》"海外自西南陬至西北陬者"时曰：

> 《淮南子·地形训》云：自西北至西南方，起修股民、肃慎民。正与此文倒，知此经是说图之词，或右行则自西南至西北，起三身国；或左行则自西北至西南，起修股民。是汉时犹有《山海经图》，各依所见为说，故不同也。

此说是正确的。但是这却和毕氏本人在《山海经新校正序》中的说法产生了矛盾。毕氏在《序》中认为《海外经》、《海内经》所释之古图即禹鼎(《山海图》与禹鼎之关系上文已进行过讨论)，禹鼎亡于秦，于是汉时又有新图流行，所以刘歆才据以作《大荒经》以下五篇。然而，毕氏既然已经证明"汉时犹有《山海经图》"，说明西汉时古图并未佚亡。因此，毕氏所云汉时流行新图说是自相矛盾、难以成立的。从《大荒经》以下5篇并未"逸在外"的情况看，《大荒经》以下五篇也应是古图的释文。也就是说，《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下五篇，应是《山海图》的两种不同释文。这一点顾颉刚先生有过精辟的阐述。顾先生1929年在燕京大学开设"中国上古史研究"课时所编的讲义第11节"山海经"中说：

> 《山海经》则至今流传。其中《山经》和《海经》各成一体系；《海经》又可以分为两组，一组为《海外四经》与《海内四经》，一组为《大荒四经》与《海内经》。这两组的记载是大略相同的，它们共就一种图画作为

说明书，所以可以说是一件东西的两本记载。[1]

顾先生在20世纪50年代初所撰《〈山海经〉中的昆仑区》一文中也说：

> 《山海经》也有一个总图，另一个作经者就其远近，割为《海外》、《海内》两部，再各分为南、西、北、东四篇；可是作者没有用心，多抄图画，毫无贯串，成了一部低手的著作。还有一人也为《海图》作经，割为《大荒》、《海内》两部，《海内》没有再分，《大荒》则再分为东、南、西、北四篇；这位作者比上面一个高出一筹，叙述较详。所以，《海经》实在是两部同一对象的书的合编。[2]

顾先生的论述独具慧眼。我们试将《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇的文字比照如次，以对这2部分内容的关系作一清晰的认识：

第一，《海外南经》和《大荒南经》

这二经中内容相同者有：

（1）《海外南经》："羽民国在其东南，其为人长头，身生羽。"《大荒南经》："有羽民之国，其民皆生毛羽。"

（2）《海外南经》："讙头国在其南，其为人人面有翼，鸟喙，方捕鱼。"《大荒南经》："驩头人面鸟喙，有翼，食海中鱼，杖翼而行。"

（3）《海外南经》："臷国在其东，其为人黄，能操弓射蛇。"《大荒南经》："有臷民之国。帝舜生无淫，无淫降臷处，是谓巫民。"

---

① 《中国上古史研究讲义》P32，中华书局1988年11月版。

② 《中国社会科学》1982年第1期。

（4）《海外南经》："不死民在其东，其为人黑色，寿，不死。"《大荒南经》："有不死之国，阿姓，甘木是食。"

（5）《海外南经》："羿与凿齿战于畴华之野，羿射杀之。在昆仑虚东。羿持弓矢，凿齿持盾"。《大荒南经》："有人曰凿齿，羿杀之。"

（6）《海外南经》："周饶国在其东，其为人短小，冠带。一曰焦侥国在三首东。"《大荒南经》："有小人名曰焦侥之国，几姓，嘉谷是食。"

（7）《海外南经》："长臂国在其东，捕鱼水中，两手各操一鱼。"《大荒南经》："有人名曰张宏（长肱），在海上捕鱼。海中有张宏（长肱）之国，食鱼，使四鸟。"

（8）《海外南经》："狄山，帝尧葬于阳，帝喾葬于阴。爰有熊、罴、文虎、蜼、豹、离朱、视肉、吁咽。"《大荒南经》："帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。爰有文贝、离俞、鸱久、鹰、延维、视肉、熊、罴、虎、豹。"

此外两经中尚有部分内容虽不互见，但却载于其它各经中①：

（1）《海外南经》："三苗国在赤水东，其为人相随。"《大荒北经》："西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。"

（2）《海外南经》："比翼鸟在其东，其为鸟青、赤，两鸟比翼。"《大荒西经》："有比翼之鸟。"

（3）《大荒南经》："赤水之东，有苍梧之野，舜与叔均之所葬也。"《海内南经》："苍梧之山，帝舜葬于阳，帝丹朱葬于阴。"

（4）《大荒南经》："大荒之中，有不庭之山，荣水穷焉。有人

---

① 出现这种情况的原因，一则是由于原文散乱而羼人它经；一则是由于《海经》和《荒经》系两种不同的释文，所以释图之顺序不同。

三身，帝俊妻娥皇，生此三身之国，姚姓，黍食，使四鸟。"《海外西经》："三身国在夏后启北，一首而三身。"

(5)《大荒南经》："又有登备之山。"郭璞注曰："即登葆山，群巫所以上下者也。"登葆山见于《海外西经》。

第二，《海外西经》和《大荒西经》

这二经中内容相同者有：

(1)《海外西经》："灭蒙鸟在结匈国北，为鸟青，赤尾。"《大荒西经》："有五采之鸟，有冠，名曰狂鸟。"又曰："有弇州之山，五采之鸟仰天，名曰鸣鸟。"灭蒙鸟与狂鸟、鸣鸟皆属凤凰之类。

(2)《海外西经》："大乐之野，夏后启于此舞九代；乘两龙，云盖三层。左手操翳，右手操环，佩玉璜。"《大荒西经》："西南海之外，赤水之南，流沙之西，有人珥两青蛇，乘两龙，名曰夏后开，开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。"

(3)《海外西经》："一臂国在其北，一臂一目一鼻孔。"又曰："奇肱之国在其北，其人一臂三目，有阴有阳，乘文马。"按此即所谓比肩民也。《尔雅·释地》："北方有比肩民焉，迭食而迭望。"郭璞注曰："此即半体之人，各有一目、一鼻孔、一臂、一脚。"《大荒西经》中亦有此比肩民，曰："有人名曰吴回，奇左，是无右臂。"又曰："有一臂民……有人焉三面，是颛顼之子，三面一臂，三面之人不死，是谓大荒之野。"

(4)《海外西经》："形天与帝至此争神，帝断其首，葬之常羊之山，乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。"按此即《淮南子·地形训》所谓"刑残之尸"。《大荒西经》亦有刑残之尸，曰："有人无首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。故成汤伐夏桀于章山，克之，斩耕厥前。耕既立，无首，走厥咎，乃降于巫山……大荒之中隅，有偏句、常羊之山。"

(5)《海外西经》:"女祭女戚在其北,居两水间,戚操鱼鲤,祭操俎。"《大荒西经》:"有二人女祭、女鲴。"

(6)《海外西经》:"𪀚鸟、䳢鸟,其色青黄,所经国亡。在女祭北。𪀚鸟人面,居山上。一曰维鸟、青鸟、黄鸟所集。"《大荒西经》:"有元丹之山,有五色之鸟,人面有发。爰有青鴍、黄鷔,青鸟、黄鸟,其所集者国亡。"

(7)《海外西经》:"丈夫国在维鸟北,其为人衣冠带剑。"《大荒西经》:"有丈夫之国。"

(8)《海外西经》:"女丑之尸,生而十日炙杀之。在丈夫北。以右手鄣其面。十日居上,女丑居山之下。"《大荒西经》:"有人衣青,以袂蔽面,名曰女丑之尸。"

(9)《海外西经》:"巫咸国在女丑北,右手操青蛇,左手操赤蛇,在登葆山,群巫所从上下也。"《大荒西经》:"有灵山,巫咸、巫即、巫朌、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫,从此升降,百药爰在。"

(10)《海外西经》:"并封在巫咸东,其状如彘,前后皆有首,黑。"《大荒西经》:"有兽,左右有首,名曰屏蓬。"郭璞注曰:"即并封也。"

(11)《海外西经》:"女子国在巫咸北,两女子居,水周之。"《大荒西经》:"有女子之国。"

(12)《海外西经》:"轩辕之国在此穷山之际,其不寿者八百岁。在女子国北。人面蛇身,尾交首上。"《大荒西经》:"有轩辕之国,江山之南楼为吉,不寿者乃八百岁。"

(13)《海外西经》:"穷山在其北,不敢西射,畏轩辕之丘。在轩辕国北。其丘方,四蛇相绕。"《大荒西经》:"有轩辕之台,射者不敢西向射,畏轩辕之台。"

(14)《海外西经》:"此诸夭之野,鸾鸟自歌,凤鸟自舞;凤皇

卵，民食之；甘露，民饮之，所欲自从也。百兽相与群居。在四蛇北。其人两手操卵食之，两鸟居前导之。"《大荒西经》："有沃之野，沃民是处。沃之野，凤鸟之卵是食，甘露是饮。凡其所欲，其味尽存。爰有甘华、甘柤、白柳、视肉、三骓、璇瑰、瑶碧、白木、琅玕、白丹、青丹，多银铁。鸾凤自歌，凤鸟自舞，爰有百兽，相群是处，是谓沃之野。"

(15)《海外西经》："白民之国在龙鱼北，白身被发。"《大荒西经》："有白氏之国。"按"白氏"当为"白民"之讹。袁珂校注曰："白氏之国，宋本、《藏经》本、毛扆本、吴任臣本氏均作民，作民是也。"

(16)《海外西经》："长股之国在雄常北，被发。"《大荒西经》："西北海之外，赤水之东，有长胫之国。"

此两经中亦有部分内容虽不互见，但却载于其它各经之中：

(1)《海外西经》："三身国在夏后启北，一首而三身。"《大荒南经》："大荒之中，有不庭之山，荣水穷焉。有人三身。帝俊妻娥皇，生此三身之国。姚姓，黍食，使四鸟。"

(2)《海外西经》："肃慎之国在白民北，有树名曰雄常，先人伐帝，于此取之。"《大荒北经》，曰："大荒之中，有山名曰不咸。有肃慎氏之国。"

(3)《大荒西经》："有三青鸟，赤首黑目，一名曰大鵹，一名少鵹，一名曰青鸟。"又曰："有人，戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。"《海内北经》："西王母梯几而戴胜杖，其南有三青鸟，为西王母取食。"

(4)《大荒西经》："西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。"《海内西经》："海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞。"

(5)《大荒西经》："有互人之国。炎帝之孙名曰灵恝，灵恝

生互人，是能上下于天。"按"互人"即"氐人"也。郝懿行曰："互人国即《海内南经》氐人国，氐、互二字，盖以形近而讹，故俗氐正作互字也。"《海内南经》："氐人国在建木西，其为人人面而鱼身，无足。"

(6)《大荒西经》："有比翼之鸟。"亦见《海外南经》(见前引)。

第三，《海外北经》和《大荒北经》

这二经中内容相同者有：

(1)《海外北经》："无膂之国在长股东，为人无启。""无膂"应作"无启"，即"无继"。毕沅曰："《说文》无膂字，当为綮，或作启、继皆是。《广雅》作无名，《淮南子》作无继民。"《大荒北经》："有继无(无继)民，继无(无继)民任姓，无骨子，食气鱼。"

(2)《海外北经》："钟山之神，名曰烛阴，视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏，不饮，不食，不息，息为风，身长千里。在无启之东。其为物，人面，蛇身，赤色，居钟山下。"《大荒北经》："西北海之外，赤水之北，有章尾山。有神，人面蛇身而赤，直目正乘。其瞑乃晦，其视乃明。不食，不寝，不息，风雨是谒。是烛九阴，是谓烛龙。"

(3)《海外北经》："一目国在其东，一目中其面而居。"《大荒北经》："有人一目，当面中生。一曰是威姓，少昊之子，食黍。"

(4)《海外北经》："柔利国在一目东，为人一手一足，反膝，曲足居上。"《大荒北经》："有中黎之国。有人无骨，儋耳之子。"按"柔利"即"牛黎也，其音相近。

(5)《海外北经》："共工之臣曰相柳氏，九首，以食于九山。相柳之所抵，厥为泽溪。禹杀相柳，其血腥，不可以树五谷种。禹厥之，三仞三沮，乃以为众帝之台。在昆仑之北，柔利东。相

柳者，九首人面，蛇身而青。不敢北射，畏共工之台。台在其东。台四方，隅有一蛇，虎色，首冲南方。"《大荒北经》："共工臣名曰相繇，九首蛇身，自环，食于九土。其所歍所尼，即为源泽。不辛乃苦，百兽莫能处。禹堙洪水，杀相繇。其血腥臭，不可生谷，其地多水，不可居也。禹湮之，三仞三沮。乃以为池，群帝因是以为台。在昆仑之北。"

（6）《海外北经》："深目国在其东，为人举一手。"《大荒北经》："有人方食鱼，名曰深目之国，盼姓，食鱼。"

（7）《海外北经》："无肠之国在深目东，其为人长而无肠。"《大荒北经》："又有无肠之国，是任姓，无继子，食鱼。"

（8）《海外北经》："聂耳之国在无肠国东，使两文虎，为人两手聂其耳。悬居海水中，及水所出入奇物。两虎在其东。"《大荒北经》："有儋耳之国，任姓，禺号子，食谷。"按"聂耳"即"儋耳"也。

（9）《海外北经》："夸父与日逐走，入日。渴欲得饮，饮于河渭；河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。博父国在聂耳东，其为人大，右手操青蛇，左手操黄蛇。邓林在其东，二树木。"《大荒北经》："大荒之中，有山，名曰成都载天。有人珥两黄蛇，把两黄蛇，名曰夸父。夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。"

（10）《海外北经》："禹所积石之山在其东，河水所入。"《大荒北经》："其西有山，名曰禹所积石。"

（11）《海外北经》："三桑无枝，在欧丝东，其木长百仞，无枝。"《大荒北经》："有三桑无枝。"

（12）《海外北经》："范林方三百里，在三桑东，洲环其下。务隅之山，帝颛顼葬于阳，九嫔葬于阴。一曰：爰有熊、罴、文虎、离朱、鸱久、视肉。平丘在三桑东，爰有遗玉、青鸟、视肉、杨柳、

甘柤、甘华，百果所生，有两山夹上谷，二大丘居中，名曰平丘。”《大荒北经》：“东北海之外，大荒之中，河水之间，附禺之山，帝颛顼与九嫔葬焉。爰有鸱久、文贝、离俞、鸾鸟、皇鸟、大物、小物。有青鸟、琅鸟、玄鸟、黄鸟、虎、豹、熊、罴、黄蛇、视肉、璿瑰、瑶、碧，皆出卫于山。丘方圆三万里，丘南帝俊竹林在焉，大可为舟。竹南有赤泽水，名曰封渊。”

(13)《海外北经》：“北方禺彊，人面鸟身，珥两黄蛇，践两青蛇。”《大荒北经》：“有神，人面鸟身，珥两青蛇，践两赤蛇，名曰禺彊。”

此外《大荒北经》中尚有部分内容见于其它各经中：

(1)肃慎氏之国，又见《海外西经》。

(2)大人之国，又见《海外东经》。

(3)大泽，又见《海内西经》。

(4)毛民之国，又见《海外东经》。

(5)犬戎，又见《海内北经》。

(6)苗民，又见《海外南经》。

第四，《海外东经》和《大荒东经》

这二经中内容相同者有：

(1)《海外东经》：“䃧丘，爰有遗玉、青马、视肉、杨柳、甘　、甘华，百果所生，在东海，两山夹丘，上有树木。”《大荒东经》：“东北海外，又有三青马、三骓、甘华。爰有遗玉、三青鸟、三骓、视肉、甘华、甘柤，百谷所在。”

(2)《海外东经》：“大人国在其北，为人大，坐而削船。”《大荒东经》：“有波谷山者，有大人之国。有大人之市，名曰大人之堂。有一大人踆 其上，张其两耳(臂)。”

(3)《海外东经》：“奢比之尸在其北，兽身、人面、大耳，珥两青蛇。”《大荒东经》：“有神，人面、大耳、兽身，珥两青蛇，名曰奢

比尸。”

(4)《海外东经》:“君子国在其北,衣冠带剑,食兽,使二大虎在旁,其人好让不争。有薰华草,朝生夕死。”《大荒东经》:“有京口之山,有君子之国,其人衣冠带剑。”

(5)《海外东经》:“朝阳之谷,神曰天吴,是为水伯。在虹虹北两水间。其为兽也,八首人面,八足八尾,皆青黄。”《大荒东经》:“有神人,八首人面,虎身十尾,名曰天吴。”

(6)《海外东经》:“青丘国在其北,其狐四足九尾。”《大荒东经》:“有青丘之国,有狐九尾。”

(7)《海外东经》:“黑齿国在其北,为人黑,食稻啖蛇,一赤一青,在其旁。”《大荒东经》:“有黑齿之国。帝俊生黑齿,姜姓,黍食,使四鸟。”

(8)《海外东经》:“下有汤谷。汤谷上有扶桑,十日所浴,在黑齿北。居水中,有大木,九日居下枝,一日居上枝。”《大荒东经》:“大荒之中,有山名曰孽摇頵羝,上有扶木,柱三百里,其叶如芥。有谷曰温源谷。汤谷上有扶木。一日方至,一日方出,皆载于乌。”

(9)《海外东经》:“玄股之国在其北,其为人衣鱼食驱,使两鸟夹之。”《大荒东经》:“有国曰玄股,黍食,使四鸟。”

此外《大荒东经》之“大蟹”,见于《海内北经》。

第五,《海内四经》和《海内经》

这二经中内容相同者有:

(1)《海内南经》:“有木,其状如牛,引之有皮,若缨、黄蛇。其叶如罗,其实如栾,其木若苉,其名曰建木。”《海内经》:“有木,青叶紫茎,玄华黄实,名曰建木,百仞无枝,有九欘,下有九枸,其实如麻,其叶如芒,大皞爰过,黄帝所为。”

(2)《海内南经》:“窫窳龙首,居弱水中,在牲牲知人名之

西，其状如龙首，食人。"《海内经》："有窫窳，龙首，是食人。"

（3）《海内南经》："牲牲知人名，其为兽如豕而人面，在舜葬西。"《海内经》："有青兽，人面，名曰猩猩。"

（4）《海内南经》："巴蛇食象，三岁而出其骨，君子服之，无心腹之疾。其为蛇青黄赤黑。"《海内经》："又有朱卷之国。有黑蛇，青首，食象。"郭璞注云："即巴蛇也。"

（5）《海内南经》："枭阳国在北朐之西，其为人人面长唇，黑身有毛，反踵，见人笑亦笑；左手操管。"《海内经》："南方有赣巨人，人面长臂，黑身有毛，反踵，见人笑亦笑，唇蔽其面，因即逃也。"

（6）《海内南经》："后稷之葬，山水环之。在氐国西。"《海内经》："西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷，百谷自生，冬夏播琴；鸾鸟自歌，凤鸟自舞，灵寿实华，草木所聚。爰有百兽，相群爰处。此草也，冬夏不死。"

（7）《海内南经》："朝鲜在列阳东，海北山南。列阳属燕。"《海内经》："东海之内，北海之隅，有国名曰朝鲜……其人水居，偎人爱人。"

通过上面的对比，我们可以发现《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇在内容上有着大量的重复，这就再清楚不过地表明，《海经》的这二部分本是《山海图》的两种释文。

当然，我们说《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇是同一种《山海图》的两种释文，并不是说它们解释的是同一张《山海图》。笔者认为，《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇是两张性质相同而内容有所不同的《山海图》的释文。古代典籍流传不易，而传抄者又常常喜欢各以自己的见闻添加内容，造成不同版本的《山海图》在内容上出现差异。这一点我们可以通过《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇二者的文字内

容的对比中得到证明。

如夸父,《海外北经》云"右手操青蛇,左手操黄蛇",而《大荒北经》则云"珥两黄蛇,把两黄蛇";又如禺彊,《海外北经》云"珥两黄蛇,践两青蛇",而《大荒北经》则云"珥两青蛇,践两赤蛇";又如天吴神,《海外东经》云"八足八尾",而《大荒东经》则云"虎身十尾"。这些不同之处虽然非常之细微,但已足以表明,《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇的作者,他们所看到的《山海图》并不相同。这也就表明,《山海图》在早期的流传过程中出现过不同的版本。

第三节 《山海图》管窥

《山海图》亡佚已久,其原貌如何今已不得而知,我们现在只能从经文中略窥其一斑。

一、《山海图》应是着色之彩图。这一点可从经文中得到明确的证明,如:

> 臷国在其东,其为人黄。(《海外南经》)
>
> 不死民在其东,其为人黑色。(《海外南经》)
>
> 灭蒙鸟在结匈国北,为鸟青,赤尾。(《海外西经》)
>
> 博父国在聂耳东,其为人大,右手操青蛇,左手操黄蛇。(《海外北经》)
>
> 北方禺疆,人面鸟身,珥两青蛇,践两青蛇。(《海外北经》)
>
> 东海之渚中,有神,有面鸟身,珥两黄蛇,践两黄蛇。(《大荒东经》)
>
> 有白鸟青翼,黄尾,玄喙。有赤犬,名曰天犬。

(《大荒西经》)

所谓"为人黄"、"为鸟青"、"青蛇"、"黄蛇"、"玄喙"之类，都说明《山海图》应系着彩之图。

《山海图》的内容比较复杂，因此其绘制在技法上有着相当高的要求。从出土的帛画看，战国时期的绘画艺术已经相当成熟。以楚帛画中最有代表性的《人物龙凤图》、《人物御龙图》为例，这两幅帛画"充分展示了战国肖像画的特点。人物肖像皆作全身立像，而且都用正侧面形象表现。这种艺术处理办法，和现今街头剪影艺人所采用的方法相仿佛，大概是由于正侧面的容貌轮廓最清晰，人物的特征最鲜明的缘故。帛画中的人物形象，仪容肃穆，比例匀称，姿态生动。此外，女子衣袖边缘用彩锦作装饰，男子头戴切云冠……从绘画的技巧来看，《人物龙凤帛画》比较幼稚而富有装饰性；《人物御龙帛画》在设色、勾线等方面，已具有很高的艺术造诣。单线勾勒的笔触，显得刚健挺拔，遒劲有力，云流风动；平涂和渲染兼用的设色方法，具有典雅庄重的格调。因此，长沙出土的这两幅战国帛画，堪称中国古代肖像画发展过程中极为重要的里程碑。"[①]战国时期的绘画艺术的高度发达，为《山海图》的绘制提供了保障。

其次，《山海图》分为两幅：一为海外，一为海内。

萧兵先生曾经认为："《山海经》有部分图像可能是以类分组"，"分组方式不受卷次和经文序列限制"。[②] 这种观点显然很不正确。《海经》的文字，尤其是《海外、内经》部分，叙述井井有条，次序极为分明，如云"某国在某国之东"、"某地在某地之北"，说明《山海经》的图像是依次排列的，根本不可能像现在所

① 汤池《绘影图形的楚墓帛画》，《文史知识》1983 年第 2 期。

② 《楚辞文化》P446。

传《山海图》那样是以类分组的。从《海外经》四篇的文字情况看，这4篇所释之图应是一个整幅。比如《海外南经》起自结匈国，云："结匈国在其西南，其为人结匈。"文中的第一个"其"字，指的是《海外西经》起首的"灭蒙鸟"，经云："灭蒙鸟在结匈国北。"结匈国与灭蒙鸟虽然分别在南、西两经，但它们实际却处于同一方位。《海外南经》的这个"其"字说明，《山海图》并不是一经一图，其海外4篇所释应是一幅整图，所以释图者可以用一个"其"字来代表见于另一经中图像。同样，海内4篇所释也应是一幅整图。

最后，我们分析一下《海外经》、《海内经》与《大荒经》以下5篇对《山海图》的释读情况。

袁珂先生注《海外南经》时说：

> 《山海经·海外》各经已下文字，意皆是因图以为文，先有图画，后有文字，文字仅乃图画之说明……故此标题亦从图画之顺序而曰："海外自西南陬至东南陬者"，或"海内东南陬以西者"（《海内南经》）。已下各篇均同此。[①]

确实，《海经》各篇的文字均以图画之排列为顺序。不过《海外、内经》与《大荒经》以下5篇对图画说明的次序各不相同。我们先看《海外经》和《海内经》的释图顺序：

> 《海外南经》是"海外自西南陬至东南陬者"；
> 《海外西经》是"海外自西南陬至西北陬者"；
> 《海外北经》是"海外自西北陬至东北陬者"[②]；

① 《山海经校注》P185。

② 原文作"海外自东北陬至西北陬者"，但是这个顺序却与经中所云方向正好相反，袁珂云"此云'自东北陬至西北陬'，则文中诸国均应西向。今既云'从国在其东'，可见应是'自西北陬至东北陬'，'东''西'二字适倒。"（《山海经校注》P229）此说甚是，今从改。

《海外东经》是“海外自东南陬至东北陬者”；

《海内南经》是“海内东南陬以西者”；

《海内西经》是“海内西南陬以北者”；

《海内北经》是“海内西北陬以东者”；

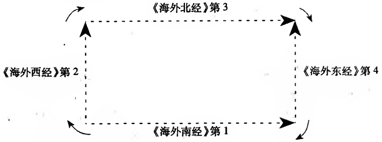
《海内东经》是“海内东北陬以南者”。

由上可知，《海外经》四篇与《海内经》4 篇都以南、西、北、东的方位为序；《海外经》四篇的释图方向不一致，《海外南经》与《海外北经》都是自左向右，而《海外西经》与《海外东经》则都是自下而上；《海内经》4 篇释图的方向则完全一致，依次自左向右、自下而上、再自右向左、自上而下，其释图方向与各经的排列顺序也是相同的。

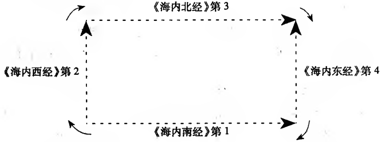
《大荒经》以下 5 篇的内容较为凌乱，而且释图的方向经中亦未明言。《大荒经》4 篇的方位以东、南、西、北为序，其释图方向可根据经中的内容判断如下：《大荒东经》自南向北（由下而上），《大荒南经》自西向东（由左向右），《大荒西经》是自北向南（从上而下），《大荒北经》是自东向西（从右向左）。《大荒经》4 篇的释图方向一致，却与各经排列方位的顺序相反。《海内经》一篇原亦有东、南、西、北 4 经，因其佚简太多才被编为一篇，我们推测，其方位顺序与释图方向大致与《大荒经》4 篇的情况略同。

根据以上各项,我们可列表如下:

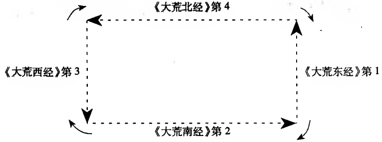
《海外经》4 篇



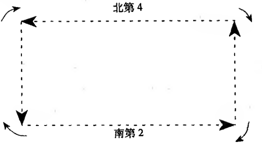
《海内经》4 篇



《大荒经》4 篇



《海内经》1 篇



刘歆校理《山海经》时收集了 34 篇各种本子，从上面我们所分析的《海外经》《海内经》与《大荒经》以下 5 篇对《山海图》的释读情况看，刘歆所依据的本子已无完璧，所以他只能杂糅各种本子，以求最大限度地恢复《山海经》的原貌。而各种本子对《山海经》的释读又不相同，刘歆在挑选各篇善本的时候，杂糅了各种不同的本子，不知不觉中就造成了我们目前所看到的这部《山海经》中，《海经》各篇对原图的释读存在着很多不一致的情况。

第四节 《山海图》的亡佚及后人的补绘之作

一、《山海图》的流传及其亡佚

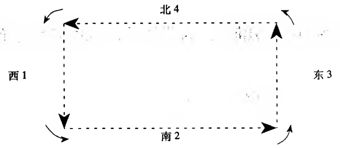
《山海经》最初是图与经二者相辅并行的。关于《山海经图》亡佚的时间，现在只能根据有限的材料略作推测。

《山海图》在汉武帝时还曾有流传。按《淮南子·地形

训》曰：

> 凡海外三十六国：自西北至西南方，有修股民、天民、肃慎民、白民、沃民、女子民、丈夫民、奇股民、一臂民、三身民；自西南至东南方，结胸民、羽民、讙头国民、裸国民、三苗民、交股民、不死民、穿胸民、反舌民、豕喙民、凿齿民、三头民、修臂民；自东南至东北方，有大人国、君子国、黑齿民、玄股民、毛民、劳民；自东北至西北方，有跂踵民、句婴民、深目民、无肠民、柔利民、一目民、无继民。

这里所说的方民，除去个别的之外，大致与《海外经》4 篇相同。郝懿行认为："《淮南·地形训》海外三十六国，俱本此经文（指《海外经》——笔者注）。"[①]袁珂先生也持此说。[②] 这种看法是似是而非的。准确地说，这段文字应是根据《山海图》为说。《地形训》说海外之国，以西、南、东、北四个方位为序；诸国之叙述方向，起自西北，渐次至西南、至东南、至东北、再至西北。其情况可列表如下：



---

① 《山海经笺疏》卷六。
② 《山海经校注》P185。

我们将其与《海外经》4 篇相比较，即可发现二者之方位排列正相反，而西、北二方之叙述方向也完全颠倒。因此，《地形训》根据的不可能是《海外经》4 篇。毕沅对《地形训》与《海外经》4 篇存在的不同情况早已有所注意，他说：

> （《地形训》）起自西北至西南方，次自西南至东南方，次自东南至东北方，次自东北至西北方，与此（指《海外经》——笔者注）异……[①]

所以他认为：

> 是汉时犹有《山海经图》，各依所见为说，故不同也。[②]

这个看法是非常正确的。所以说，刘安及其门人在编写《淮南子》时，参考过《山海图》。由此可知汉武帝时《山海图》尚未亡佚。

《山海图》亡佚的时间大致可推定在汉宣帝至汉成帝之间。刘向与尹咸校经时恐即未见《山海图》，所以《汉书·艺文志》著录此经时不云有图。有学者提出，《汉书·艺文志》所载某书图若干卷，都是指用帛绘制的图，"唯图绘之作，竹简狭小，不适于用，实以缣帛为宜。然则《志》于原目曰'篇'者，竹简；于图则曰'卷'者，缣帛也。"[③]正因为刘向与尹咸校经时未见《山海图》，所以《汉书·艺文志》著录《山海经》时曰"篇"而不曰"卷"。

刘歆校经时也没有见到过图。《海外经》、《海内经》中往往有"一曰"云云"者，毕沅认为：

① 《山海经新校正》卷六。
② 《山海经新校正》卷七。
③ 陈槃《先秦两汉帛书考》，台湾《历史语言研究所集刊》第 24 本。

凡"一曰"云云者，皆是刘秀校此经时附著所见他本异文也。旧乱入经文，当由郭注此经时升为大字。[①]

此说是也。说明刘歆校经时，《山海图》的释文有好几种本子。但因无原图可资参考，所以往往只能将异说附录于正文之后。按《海外南经》曰：

羿持弓矢，凿齿持戟盾（原文脱"戟"字，从《太平御览》卷357引补）。一曰戈盾（原文脱"盾"字，说见《山海经校札》）。

如果说刘歆校经时图尚未亡佚，则刘歆自可据图而知凿齿所持是"戟"还是"戈"，不必另附"一曰"于后。说明刘歆未曾见图。又按《海内北经》曰：

鬼国在贰负之尸北，为物人面而一目。一曰贰负神在其东，为物人面蛇身。

穷奇状如虎，有翼，食人从首始……一曰从足。

环狗，其为人兽首人身。一曰蝟状如狗，黄色。

从这几则经文我们亦可知，《山海图》释文的几种本子有时差别很大，而刘歆因无原图可以校勘，只得附异说于文后。由此可以推断，《山海图》亡佚的时间当在刘向、刘歆父子校经之前，也就是汉宣、成二帝之间。

《山海图》亡于西汉末，所以自东汉开始，学者们就再也没能看到《山海图》了。《后汉书·王景列传》曰：

永平十二年，议修汴渠，乃引见景，问以理水形便。景陈其利害，应对敏给，帝善之。又以尝修浚仪，功业有成，乃赐景《山海经》、《河渠书》、《禹贡图》，及钱帛衣物。

① 《山海经新校正》卷6。

汉明帝赏赐给王景的几部书中，只有《禹贡》是有图的，说明在东汉之初连皇宫大内的秘府中也确实见不到《山海图》了。

东汉的著名学者王充，世称其"博通"。《后汉书·王充列传》曰：

> （王充）好博览而不守章句。家贫无书，常游洛阳市肆，阅所卖书，一见辄能诵记，遂博通众流百家之言。

王充能够博通百家之言，所以他对于《山海经》这部书也是了如指掌的。《论衡·龙虚篇》曰：

> 《山海经》言四海之外，有乘龙蛇之人。世俗画龙之象，马首蛇尾……以《山海经》言之，以慎子、韩子证之，以俗世之画验之，以箕子之泣订之，以蔡墨之对论之，知龙不能神，不能升天，天不以雷电取龙，明矣。

这段话说明王充没有见到过《山海图》（或者说当时已见不到《山海图》了），所以他只能以"俗世之画"来验证龙的形状。又按《论衡·率性篇》曰：

> 图仙人之形，体生毛，臂变为翼，行于云则年增矣，千岁不死。此虚图也。世有虚语，亦有虚图。假使之然，蝉娥之类，非真正人也。海外三十五国，有毛民羽民，羽则翼矣。毛羽之民土形所出，非言为道身生毛羽也……不死之民，亦在外国，不言有毛羽。毛羽之民，不言不死；不死之民，不言毛羽。毛羽未可以效不死，仙人之有翼，安足以验长寿乎？

王充为了斥世俗所画仙人图之"虚"，引用了《山海经》中的毛民、羽民以及不死民的记载来进行论证，这也说明他当时确实没有看到过《山海图》。

此外，高诱对于《山海经》也是相当熟悉的，他在注《淮南子》时曾经屡次引用过经文，但是他恐怕也没有见到过图。如

高诱在注《淮南子・地形训》“夸父弃其策”时说：“夸父，神兽也……一曰仙人也。”因为没有《山海图》可以参考，所以高诱不能确定夸父到底是“神兽”还是“仙人”。

以上情况告诉我们，《山海图》在东汉时确实已经绝迹，故其亡佚的时间在西汉末叶应无疑义。

二、魏晋时期出现的《山海图》

《山海图》亡佚之后，只剩下《山海经》单独流传，于是到了魏晋间便有好事者根据经文的意思补绘了若干图画。晋代的陶渊明曾经熟读过《山海经》，浏览了那些补绘的《山海图》，为此他创作了 13 首《读〈山海经〉诗》，其第一首咏道：

> 孟夏草木长，绕屋树扶疏，众鸟欣有托，吾亦爱吾庐。既耕亦且种，时还读我书。穷巷隔深辙，颇回故人车。欢然酌春酒，摘我园中蔬。微雨从东来，好风与之俱。泛览《周王传》，流观《山海图》，俯仰终宇宙，不乐复何如？

诗中一派恬和的气氛，主人翁在这种气氛中“流观《山海图》”，感受到了俯仰宇宙之乐。陶氏所“流观”的《山海图》，便是魏晋时人补绘之图。

《读〈山海经〉诗》第二首云：

> 玉台凌霞秀，王母怡妙颜。天地共俱生，不知几何年。灵化无穷已，馆宇非一山，高酣发新谣，宁效俗中言。

诗中所描绘的，自然是陶渊明所流观的《山海图》上的景象。然按《山海经》曰：

> 又西三百五十里，曰玉山，是西王母所居也。西王

母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。（《西次三经》）

西王母梯几而戴胜杖，其南有三青鸟，为西王母取食。（《海内北经》）

西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘……其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄然。有人，戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。（《大荒西经》）

从以上经文可知，《山海图》中的西王母原是一个“虎齿善啸”的异人，其所居之处也是一个“投物辄然”的可怖场所。而陶氏笔下的西王母却有着一副“妙颜”，所居也是“凌霞秀”的玉台。二者显然有着天壤之别。所以魏晋时图与古图相去已甚远。萧兵先生对陶渊明的诗进行研究后说：

陶潜所写的西王母，“玉台凌霞秀，王母怡妙颜”，飘飘欲仙，昆仑玄圃，“亭亭明玕照，落落清瑶流”，神气活现，都已是魏晋时神仙思想的产物，决不会[是]《山海经》及其原图的情貌，至多是与《周王传》（即《穆天子传》）的描写有点牵联，所以他说：“恨不及周穆，托乘一来游。”他笔下的技术（疑是扶木之讹——笔者注）“洪柯百万寻，森散覆旸谷”，令人想起《十洲记》“长数千丈，一千余围”的扶桑，《拾遗记》“直上千寻，叶红椹紫，万岁一实，食之后而无老”的孤桑，已不复《山海经》日乌栖息的……旧貌，所以仅仅根据陶诗去推想《山海经》及《图》的情况极不可靠。①

这是很有见地的观点。

① 《楚辞文化》P443 – P444，中国社会科学出版社 1990 年版。

郭璞注《山海经》时也看到了晚出的《山海经图》，并为之作赞。萧兵先生对于郭璞所见之图进行了一些分析后，作了如下推测：

①《山海经》有部分图像可能是以类分组；

② 分组方式不受卷次和经文序列限制；

③ 并非所有物象都有"图解"；

④ 图像不会太多，不采连环画式，而采组合式、拼凑式，并非按经文顺序作插图，也不是每一经有一组或几组说明本经的图画，而是通盘考虑，分类配置，综合布置；

⑤ 所以，《山海经》为"注图"而作之说非是；

⑥《山海经》跟这种"组画"的关系与《天问》跟壁画的关系截然不同（前者是"横向"分类归组式，后者是"纵向"顺序配合式）；

⑦ 所以，《山海经》跟《天问》的体制完全不同，著作时更无意于相互"配合"（《天问》疑《山海经》，或《山海经》注《天问》之说均系臆测）；

⑧ 经、图经过分、合处理，疑非一时之作。[1]

萧先生的第5条推测是有误的，前文已进行过分析。如果说萧先生的第1至第4条推测是作为对郭璞所见图的分析，那无疑是非常正确的；但如果说把这些作为是对《山海经》原图的分析，那就大错特错了。郝懿行认为"郭所见图，即已非古"、"郭亦未见古图也"，[2]这是正确的看法。兹试对郭璞所见图略作分析。

① 《楚辞文化》P446，中国社会科学出版社1990年版。

② 《山海经笺疏叙》，中国社会科学出版社1990年版

萧兵先生说："郭璞所见《山海经图》不会晚于汉代。"[①]此说的根据是不够充分的。郭璞与陶渊明所见之图是否相同，现在虽然已不得而知，但从陶氏所见图体现出魏晋时代的神仙思想这一点来看，郭氏所见图的时代也不可能太早。一般情况下只有在古图亡佚后，新图才有可能出现。如果说魏晋时《山海经》还有汉代的图流行，那么当时人再去补画就显得不可思议了。

从郭璞注《山海经》的情况看，他对所看到的《山海图》是并不怎么重视的，甚至于还抱着疵议的态度。

首先，郭璞称其所见之图为"今图"，说明郭璞认为此图的时代并不"古"。

其次，郭璞注经时，所释神怪的形貌多据经文或他书的记载，而不据其所见之图。如《西次四经》曰：

> 又西三百里，曰中曲之山……有兽焉，其状如马，而白身黑尾，一角，虎爪，音如鼓音，其名曰駮，是食虎豹。

郭璞注曰：

> 《尔雅》说駮，不道有角及虎爪。亦在畏兽图中。

郭璞所见图中有駮，但是他不据图来对勘经文，却因《尔雅》之文与经文有异而疑莫能定。又如《海外西经》"西方蓐收"，郭璞注曰：

> 金神也，人面，虎爪，白毛，执钺。见《外传》。

按《国语·晋语二》曰：

> 虢公梦在庙，有神人面、白毛、虎爪、执钺，立于西阿，公惧而走……召史嚚占之，对曰："如君之言，则蓐收也，天之刑神也，天事官成。"

① 《楚辞文化》P445，中国社会科学出版社1990年版。

知郭注本诸此文。又如《海外东经》曰：

> 朝阳之谷，神曰天吴……其为兽也，八首人面，八足八尾。

郭璞注曰："《大荒东经》云：十尾。"这些都说明，郭璞根本就不重视他所看到的图。

再次，郭璞注经时不仅对所见之图弃而不用，而且还多有疵议。如《南山经》曰：

> 有兽焉，其状如禺而白耳，伏行人走，其名曰狌狌。

郭璞注曰：

> 禺似猕猴而大，赤目长尾，今江南山中多有。说者不了此物名禺，作牛字。图亦作牛形，或作猴，皆失之也。

郭璞在这里直截了当地指出了所见图中的错误。又如《海外南经》有"离朱"，郭璞注曰：

> 木名也，见《庄子》。今图作赤鸟。

离朱应当是鸟名而不是木名，这一点郝懿行早就指出过。所以郭氏所见图中作赤鸟之形是正确的，他所谓"木名"的解释有误。虽然如此，亦可见郭璞对于所见之图是抱着不屑一顾的态度的。

郭璞对其所见之图抱着疵议的态度，而我们却要说这个图较古、能反映《山海图》的原貌，这显然是说不通的。我们认为郭璞所见之图早已全失古图之貌，仅仅是魏晋时人补绘之作。郭璞所见之图虽然早已亡佚，但是对其价值认识的正确与否，对于我们整理《山海经》也是有所影响的。如《海内西经》曰：

> 贰负之臣曰危，危与贰负杀窫窳。帝乃梏之疏属之山，桎其右足，反缚两手与发。

经文最后的"与发"二字，郭璞注曰："并发合缚之也。"但是袁珂

先生认为“与发”二字系衍文，而郭注则当作“约发而缚之也”，并云：

> “约发而缚之”者，束其发以为系而反缚其两手也。必古时图象如此。“反缚两手”犹未能充分说明图象，故郭注“约发而缚”以为补充。①

把“与发”二字当作衍文，证据是不充分的，郭璞的注分明是在解释“与发”二字，怎么能说这是衍文呢？更何况《北堂书钞》卷45引此经即有此二字。最主要的问题还在于，袁先生误将郭璞所见之图当作是古图了。我们只要搞清楚郭璞对其所见之图的态度之后，就可以知道所谓“‘反缚两手’犹未能充分说明图象，故郭注‘约发而缚’以为补充”的说法是不能够成立的。

郭璞所见之图因为只是魏晋时人根据经文的内容揣测而画，所以不仅与古图相去已远，而且所画内容也不完全。《海外南经》之“狄山”有“离朱”、“吁咽”等物，郭璞于“离朱”下注曰：“今图作赤鸟。”而于后者则注曰：“所未详也。”这表明“吁咽”等物魏晋时人已不详其义，所以图亦无之。是知郭璞所见已非全景图，而只是一些单个的神怪画。又按《海内南经》曰：“有木……其叶如罗，其实如栾，其木如苉，其名曰建木。”郭璞注“栾”曰：“木名，黄木，赤枝，青叶，生云雨山。”注“苉”曰：“亦木名，未详。”注“建木”曰：“青叶，紫茎，黑华，黄实，其下声无响，立无影也。”郭氏注“栾”系据《大荒南经》之文，注“建木”则据《海内经》之文，而“苉”因为经中未曾叙及，所以只能注云“未详”。这同样证明郭璞所见图中无此三物。因此，前引萧兵先生对郭璞所见图的前4条推测应是符合实际情况的（惜乎萧先生又因此推测古图，遂致错误）。

---

① 《山海经校注》P287。

最近,有学者因袭了萧兵先生的错误,并进而认为:

从刘秀上书和班固所著《汉书·艺文志》看,直到东汉初年,《山海经》还是没有图的一部书。《山海经》有图,最早见于文献记载的是东晋郭璞的《山海经图赞》。①

刘秀上书及班固所著《汉书·艺文志》中确实未提及《山海经》有图,但这不等于《山海经》无图,只代表《山海经》的图当时已经亡佚而已。这位学者又说:

郭璞既然已对《山海经》的图创作出了系统的赞诗,其图的出现还当在郭璞之前,但文字已无可考知。《山海经》"图"的形成,从班固未见到郭璞系统赞图诗的创作考虑,这些"图"当产生于班固之后到郭璞之前的这一段时间,亦即从东汉到东晋初年的两百余年间。②

这也是犯了将魏晋时图当作古图的错误。

三、魏晋以后出现的图

郭璞与陶渊明所见之魏晋时图,不久也很快亡佚,于是又有梁张僧繇所画之图行世。到了宋代,其图又已残阙。真宗咸平二年,舒雅据张僧繇的残图重新画为十卷。郝懿行曰:

《中兴书目》云:"《山海经图》十卷,本梁张僧繇画,咸平二年校理舒雅重绘为十卷,每卷中先类所画

① 朱玲玲:《从郭璞〈山海经图赞〉说〈山海经〉"图"的性质》,《中国史研究》1998 年第 3 期。

② 朱玲玲:《从郭璞〈山海经图赞〉说〈山海经〉"图"的性质》,《中国史研究》1998 年第 3 期。

名，凡二百四十七种。”是其图画已异郭、陶所见。

北宋欧阳修有《读山海经图》一诗[①]，未知所见是否即为舒雅之图。

舒雅摹绘的《山海图》在宋代有多处著录：

1. 郑樵《通志·艺文略》著录《山海经图》十卷，题“宋朝舒雅等撰”。

2. 晁公武《郡斋读书志》卷八《地理类》著录《山海经图》十卷，题“右皇朝舒雅等撰。雅仕江南，韩熙载之门人也，后入朝，数预修书之选。闽中刊行本或题曰‘张僧繇画’，妄也”。

3. 王应麟《玉海》曰：“《中兴书目》：‘《山海经图》十卷，本梁张僧繇画，咸平二年，校理舒雅铨次馆阁图书，见僧繇旧踪尚有存者，重绘为十卷，又载工侍朱昂《进僧繇画图表》于首。僧繇在梁以善画著。每卷中先类所画名，凡二百四十七种。’（原注：其经文不全见。《崇文目》同，舒雅修。《晁氏志》：‘图十卷，舒雅等撰，或题曰张僧繇画，妄也。’）《书目》又有图十卷，首载郭璞序，节录经文而图其物，如张僧繇本，不著姓名。”

4. 马端临《文献通考·经籍考》引晁公武《郡斋读书志》曰：“皇朝舒雅等撰，雅仕江南，韩熙载之门人也，后入朝，数预修书之选。闽中刊行本或题曰‘张僧繇画’，妄也。”

舒雅之图后亦亡佚。

明清之时，补画之作甚多。明王崇庆所撰《山海经释义》附

① 《居士外集》卷三。

有图一卷,《四库总目提要》评曰:

其图亦书肆俗工所臆作,不为典据。

清吴任臣所撰《山海广注》附有图五卷,分为灵祇、异域、兽族、羽禽、鳞介5类,并自云得之"舒雅旧稿"。但是《四库总目提要》则曰:

其说影响依稀,未之敢据。其图亦以意为之。

此外,汪绂所撰《山海经存》亦附有图。

袁珂《山海经校注》中附有插图150幅,其中144幅用吴任臣《山海广注》图,其余的用汪绂《山海经存》等书之图。

第四章

《山海经》在历代的影响

第一节 《山海经》一名的出现及其稍显于汉代

《山海经》之名于文献中始见于《史记·大宛列传》，太史公曰："至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言也。"司马迁是个能够接受一些"不雅驯"东西的学者，他在作《五帝本纪》时说：

> 学者多称黄帝，尚矣。然《尚书》独载尧以来；而百家言黄帝，其文不雅驯，缙绅先生难言之……余并论次，择其言尤雅者，故著为本纪书首。

百家言黄帝之事多不雅驯，但司马迁还是选择了一些比较"尤雅"的记载了下来。虽说如此，但司马迁对《山海经》中的东西还是不敢说，觉得其中的"怪物"实在太怪了。司马迁的这种态度，也预示了《山海经》一书长期不为世人所重视的命运。

有学者说:“《山海经》这个名词,也不知到何时才有。”[1]日人小川琢治认为:“《山海经》名称之起源,应在司马迁以前,秦汉之间,附加《海外》、《海内》两经之顷;其在春秋战国间,当然是视为《五藏山经》,或《山经》者。”[2]此说不明“山海”之义。前文已明辨古有两种《山海经》,因此在《五藏山经》及《海经》这两部书问世时,即有《山海经》之名出现了。

《山海经》因其内容的怪诞,所以它在西汉时基本上没有受到过什么重视,只有少数学者注意过它。只是在西汉后期,《山海经》才一度引起人们的重视。据刘歆说,其父刘向曾辨认出上郡发掘出的盗械之尸就是《山海经》中的贰负,引起汉宣帝的惊奇,同时“朝士由是多奇《山海经》者,文学大儒皆读学,以为奇可以考祯祥变怪之物,见远国异人之谣俗”。[3]

西汉末的刘歆是个博学之士,好神仙方术,所以当他领校秘书看到《山海经》时,极为重视,对此书着重进行了一番整理。刘歆对《山海经》的评价极高,他说:

> (《山海经》)皆圣贤之遗事,古文之著明者也。其事质明有信……故《易》曰:“言天下之至赜而不可乱也。”博物之君子,其可不惑焉。[4]

同时刘歆为了抬高《山海经》的地位,又将《山海经》的作者指为禹和益,他说:“禹别九州,任土作贡;而益等类物善恶,著《山海经》。”[5]

经过刘向、刘歆父子的大力宣传,《山海经》稍稍受到了人们的注意。其实,早在刘向、刘歆父子之前,《山海经》也并非默

① 何观洲《〈山海经〉在科学上之批判及作者时代考》,《燕京学报》第7期。
② 《山海经篇目考》,转引自何观洲文。
③、④、⑤ 《上〈山海经〉表》。

默无闻。明人谢榛《四溟诗话》卷一曰：

汉人作赋，必读万卷书，以养胸次。《离骚》为主，《山海经》、《舆地志》、《尔雅》诸书为次。

汉人作赋确如谢氏所说，所引典故常常出于《山海经》。如司马相如的赋，其中所涉及到的很多名物皆出自《山海经》。

第二节 郭璞注《山海经》

但是，《山海经》在汉代稍显之后，又很快为人们所忽视，即便有人读过此书，也都对其"奇怪倜傥"之言产生疑问。所以《山海经》到了晋代已经是行将"湮泯"了。晋代喜好阴阳算历及卜筮之术的著名学者郭璞，看到《山海经》后，不禁为之神驰，他认为：

世之览《山海经》者，皆以其闳诞迂夸，多奇怪俶傥之言，莫不疑焉……夫以宇宙之寥廓，群生之纷纭，阴阳之煦蒸，万殊之区分，精气浑淆，自相喷薄，游魂灵怪，触象而构，流形于山川，丽状于木石者，恶可胜言乎……阳火出于冰水，阴鼠生于炎山，而俗之论者，莫之或怪；及谈《山海经》所载，而咸怪之：是不怪所可怪而怪所不可怪也。不怪所可怪，则几于无怪矣；怪所不可怪，则未始有可怪也。①

这段话说得有点玄乎，大致是讲《山海经》所载并不可怪，只不过是观者不知宇宙事物之万象多端，所以才会怪之，这实在是在"怪所不可怪也"。郭璞唯恐《山海经》湮没，于是"为之创传，疏其壅阂，辟其茀芜，领其玄致，标其洞涉"，希望《山海经》的奇言

① 《注〈山海经〉叙》。

异事能为人所认识。郭璞还说：

钧天之庭，岂伶人之所蹑；无航之津，岂苍兕之所涉：非天下之至通，难与言《山海》之义矣。呜呼！达观博物之秀，其鉴之哉。

他认为《山海经》的玄奥之处只有博物达观之人才能领悟，而非凡夫俗子所能窥。

郭璞是最早替《山海经》作注的，其书在《隋书·经籍志》及《旧唐书·经籍志》之中皆有著录。然而，郝懿行却提出了郭氏之前已有人给《山海经》作过训解的观点。郝氏云：

郭注《南山经》两引"璨曰"，其注《南荒经》"昆吾之师"又引《音义》云云，是必郭已前音训注解人，惜其姓字爵里与时代俱湮，良可于邑。（《山海经笺疏叙》）

此说值得商榷。

郭璞注《山海经》时，不仅仅引过郝氏所列的以上三条，在其注语中还引用了大量的"或曰"之说。如：

或曰："龙鱼似鲤，一角。"（《海外西经》"龙鱼"条注）

或曰：有乔国，今伎家乔人，盖象此身。（《海外西经》"长股之国"条注）

或曰：缨宜作瘿。（《海外北经》"拘缨国"条注）

或曰：即奇肱人。（《大荒南经》"张肱之国"条注）

观此，似乎郭氏之前确已有人替《山海经》作过训解。

然按郭璞注《大荒南经》"昆吾之师"曰："昆吾，古王者号。《音义》曰：'昆吾，山名，溪水内出善金。'二文有异，莫知所辨测。"《山海经》既云"昆吾之师"，是明昆吾为人名无疑也。《音义》谓为山名者，显非释此经之语。疑郭氏所引《音义》，系《汉书

音义》耳。考《史记·司马相如列传》"琳瑉琨珸"集解引《汉书音义》曰："琨珸，山名也，出善金。"郭璞所引《音义》与此大略相同。《汉书音义》作者有数家，而《汉书·司马相如传》颜师古注及《文选》卷七李善注皆引作张揖，知此《汉书音义》为张揖所作。

又按郭璞《注〈山海经〉叙》曰：

> 盖此书跨世七代，历载三千，虽暂显于汉而寻亦寝废。其山川名号，所在多有舛谬，与今不同，师训莫传，遂将湮泯。道之所存，俗之丧，悲夫！余有惧焉，故为之创传，疏其壅阂，辟其茀芜，领其玄致，标其洞涉。庶几令逸文不坠于世，奇言不绝于今，夏后之迹，靡刊于将来；八荒之事，有闻于后裔，不亦可乎？

郭氏注《山海经》时已是"师训莫传"，可见替《山海经》作传者始自郭氏。因此，郭氏注中所引"璨曰"、"或曰"云云者，仅系时人对涉及《山海经》的各种传说的一些不同解释，而非有关《山海经》的专门的注疏。郭璞引各家之说，仅为广见闻耳，不得误为本书之旧疏。

第三节　两晋时期

自郭璞作注后，《山海经》开始重新受到世人的注意。鲁迅先生指出：

> 称东方朔撰者有《神异经》一卷，仿《山海经》，然略于山川道里而详于异物，间有嘲讽之词。《山海经》稍显于汉而盛于晋。①

确实，在两晋时期出现了一批像《神异经》这样模仿《山海经》的

① 《中国古代小说史略》P29，上海北新书局1936年版。

作品，也正是从这一时期开始，中国古代小说的创作从《山海经》中汲取了大量的营养。刘大杰先生即指出："这一部书对于后代的小说有很大的影响。"①

东晋末的大诗人陶渊明非常爱读《山海经》，他一共创作了13首咏《山海经》的诗，也就是现在收入他的集子里的《读〈山海经〉十三首》。像陶渊明这样用如此多的诗篇来咏《山海经》的，极为少见。陶氏在第一首诗中写道：

孟夏草木长，绕屋树扶疏。
众鸟欣有托，吾亦爱吾庐。
既耕亦且种，时还读我书。
穷巷隔深辙，颇回故人车。
欢然酌春酒，摘我园中蔬。
微雨从东来，好风与之俱。
泛览《周王传》，流观《山海图》。
俯仰终宇宙，不乐复何如。

全诗充满了宁静、怡然的乡间情调。诗人一边举杯畅饮，一边捧读《周王传》和《山海图》，感受到了神驰于宇宙天地间的快乐。陶氏又咏道：

玉台凌霞秀，王母怡妙颜。
天地共俱生，不知几何年。
灵化无穷已，馆宇非一山，
高酣发新谣，宁效俗中言。（第二首）
迢递槐江岭，是谓玄圃丘。
西南望昆墟，光气难与俦。
亭亭明玕照，落落清瑶流。

① 《古代的神话》，《刘大杰古典文学论文选集》P83，湖南人民出版社1984年版。

恨不及周穆，托乘一来游。（第三首）

诗人倾慕着仙境之奇幻，醉心于王母之妙颜，恨不能和周穆王一同神游。

陶渊明在寄托了对神仙的向往之后，又咏道：

夸父诞宏志，乃与日竞走。
俱至虞渊下，似若无胜负。
神力既殊妙，倾河焉足有？
余迹寄邓林，功竟在身后。（第九首）
精卫衔微木，将以填沧海；
刑天舞干戚，猛志固常在。
同物既无虑，化去不复悔。
徒设在昔心，良晨讵可待？（第十首）

诗人此时虽然已经归隐田园、躬耕自资，但是他早年"猛志逸四海"的豪情似乎并未完全泯灭，对于夸父、精卫、刑天等故事中体现出的不朽精神，不禁发出了由衷的感慨。陶氏对于《山海经》的欣赏，恐怕还不仅仅在于西王母和不死之药，更多的是夸父、刑天的"猛志"激起他内心的共鸣。自郭璞注经之后，象陶渊明那样对《山海经》产生兴趣的人就凤毛麟角了。

北魏郦道元在其巨著《水经注》中大量地引用了《山海经》的记载。《水经注》引用《山海经》之处，据郝懿行《笺疏》及现代学者的考证①，共有107条之多。其中引用《南山经》3条，《西山经》23条，《北山经》19条，《东山经》1条，《中山经》61条，所引多集中于黄河、渭水、洛水流域，且引文多与今本大体相同。这表明郦道元是把《山海经》当作地理资料来运用的。也表明他对于《山海经》的地理学价值有着充分的认识。他对《山

① 参程泱《〈山海经〉考》，《淮阴师专学报》1997年第4期。

海经》中与当时实际地理情况有出入的地方，也不采取轻易否定的态度。如《水经注》卷五“河水”曰：

> 《山海经》曰：“和山上无草木而多瑶碧，实惟河之九都。是山也，五曲九水出焉，合而北流注于河。其阳多苍玉。神泰逢司之，是于负山之阳，出入有光。”……今于首阳东山无水以应之，当是今古世悬，川域改状矣。

说明他对待《山海经》的记载采取的是比较客观的态度，而不是稍有出入就一笔抹杀。

第四节 隋唐以后

隋代释智骞是训释楚辞音韵的名家，《隋书·经籍志》谓其“能为楚声，音韵清切”，所以“至今传楚声者，皆祖骞公之音”。智骞所著《楚辞音》对《山海经》亦多有称引。姜亮夫先生说：

> 引《山经》、《穆传》奇说，以为屈赋注释者，始于郭而终成于智骞，为《楚辞》注家一大派别。洪兴祖《补注》实又本之……①

可以说郭璞、智骞与洪兴祖在《楚辞》研究上之所以能够取得很大的成就，某种程度上得益于他们对《山海经》价值的发现和利用。

唐代柳宗元熟读过《山海经》，不但在自己的作品中引用过其中的许多神话传说，而且还颇有感触。他对夸父逐日的传说最为伤感，在《行路难》一诗中写道：

> 君不见夸父逐日窥虞渊，跳踉北海超昆仑，披霄扶

① 《敦煌写本隋释智骞楚辞音跋》，《楚辞学论文集》，上海古籍出版社1984年12月版。

汉出沆漭，瞥裂左右遗星辰。须臾力尽道渴死，狐鼠蜂蚁争噬吞。北方竫人长九寸，开口抵掌更笑喧：啾啾饮食滴与粒，生死亦足终天年，睢盱大志小成遂，坐使儿女相悲怜。

诗人联系到自己被贬外州、壮志不能酬的境遇，遂自喻为夸父，虽有雄心而竟不免渴死，反而不及北方的短人还可以终天年，并以此讽刺世俗。

晚唐段成式对《山海经》有所留意。《酉阳杂俎》卷十四《诺皋记上》曰：

征祥变化，无日无之，在乎不伤人，不乏主而已。成式因览历代怪书，偶疏所记，题曰《诺皋记》。街谈鄙俚，舆言风波，不足以辨九鼎之象，广七车之对，然游息之暇，足为鼓吹耳。

《诺皋记》起首的3条引用的就是《山海经》。可知《山海经》在唐代亦被视作"怪书"而不为重视。

自晋代的郭璞之后，《山海经》就一直受到冷落，偶尔才会有人注意到它。宋代欧阳修写过一首读《读山海经图》的诗，曰：

夏鼎象九州，山经有遗载。
空蒙大荒中，杳霭群山会。
炎海积高蒸，阴幽异明晦。
奔趋各异种，倏忽俄万态。
群伦固殊禀，至理宁一概。
骇者自云惊，生兮孰知怪。
未能识造化，但尔披图绘。

不有万物殊，岂知方舆大。[①]

他不以《山海经》之"怪"为怪，并从中感受到了世界之广阔。欧阳修的这种态度在古代并不多见。

自郭璞之后，直到明代才有杨慎和王崇庆为《山海经》作注。胡应麟曰：

(《穆天子传》)其叙简而法，其谣雅而风，其事侈而核，视《山海经》之语怪，霄壤也。[②]

又曰：

《穆天子传》所记山川草木鸟兽皆耳目所有，如《山海经》怪诞之文，百无一二也。[③]

胡氏之语可以说是代表了时人对《山海经》的普遍看法。

清代研究《山海经》的学者较多，其中吴任臣、毕沅、郝懿行三家颇有建树。四库馆臣在评价吴任臣的《山海经广注》时曰：

于名物训诂山川道里皆有所订正，虽嗜奇爱博，引据稍烦。如堂庭山之"黄金"、青邱山之"鸳鸯"，虽贩妇佣奴皆识其物，而旁征典籍，未免赘疣。然掎摭宏富，多足为考证之资。[④]

毕沅对于《山海经》的价值颇具慧眼，他用了5年时间进行考证研究，并且亲自实地考察西北的山脉水道以求证《山经》的记载。孙星衍曰：

先生开府陕西，假节甘肃，粤自崤函以西、玉门以外，无不亲历。又尝勤民涵通水利，是以《西山经》四

① 《居士外集》卷三"读山海经图"。
② 《少室山房笔丛·三坟补逸上》。
③ 《少室山房笔丛·三坟补逸下》。
④ 《山海经广注提要》，《四库全书总目提要》。

篇、《中次五经》诸篇疏证水道为独详焉。[①]

毕沅通过自己的研究，对前人的一些片面看法提出了异议，其曰：

> 《山海经》未尝言怪，而释者怪焉。经说鵸鸟及人鱼皆云"人面"，"人面"者，略似人形，譬如经云鹦母、牲牲能言，亦略似人言，而后世图此遂作人形……以此而推，则知《山海经》非语怪之书矣。[②]

毕氏认为郭璞所说"不怪所可怪，则几于无怪矣；怪所不可怪，则未始有可怪也"，"足以破疑《山海经》者之惑"；但他同时又认为郭璞之言称不上是"知"，其曰：

> 《山海经·五藏山经》三十四篇，古者土地之图。《周礼·大司徒》"用以周知九州之地域广轮之数……"，《管子》"凡兵主者必先审知地图……"，皆此经之类，故其书世传不废，其言怪与不怪，皆末也。[③]

毕氏认为《山经》部分是由"古者土地之图"而来，其中所载地理皆确实可考。其说肯定了《山经》的地理学价值。

郝懿行《山海经笺疏》在辨析异同、刊正讹谬方面非常突出，其书刊行后，一时间名声大噪，时人将其与《墨子间诂》相媲美。

清代除了正统的学者对《山海经》进行研究之外，随着当时社会兴起的猎奇尚异的潮流，有一些人抛弃了对传统的四书五经的一味迷信，转而将眼光投向了《山海经》等这类久为人们所鄙视的著作。崔述曾感叹道：

> 一二才智之士务搜揽新异，无论杂家小说、近世赝书，凡昔人所鄙夷而不屑道者，咸居之以为奇货，以傲

① 《山海经新校正后序》。

②、③ 《山海经新校正序》。

当世不读书之人。曰吾诵得《阴符》、《山海经》矣；曰吾诵得《吕氏春秋》、《韩诗外传》矣；曰吾诵得《六韬》、《三略》、《说苑》、《新序》矣；曰吾诵得《管》、《晏》、《申》、《韩》、《庄》、《列》、《淮南》矣。公然自诧于人，人亦公然诧之以为渊博；若《六经》为藜藿，而此书为熊掌雉膏者然，良可慨也！①

他站在传统的角度对这一现象进行批评，却也反映出了当时的一些真实的社会历史真面目。

及至近代，王国维在《卜辞所见殷先公先王考》中将《山海经》的材料与新出土的甲骨文相比证，由此，《山海经》的史料价值凸显。杨宽先生说：

《楚词》、《天问》与《山海经》、《淮南子》等所述昔人视为荒诞不经者，今日始知其为探索古史传说之瑰宝也。②

《山海经》的研究也从此进入到了一个新阶段。

第五节 顾颉刚与《山海经》研究

在近现代的学者中间，对《山海经》用力之勤、研究之深入、发明之多者，笔者以为当属顾颉刚先生。兹从顾颉刚先生之女顾潮所编著的《顾颉刚年谱》（中国社会科学出版社 1993 年版）中，将顾颉刚先生与《山海经》有关的内容辑出，稍窥顾颉刚先生对推动《山海经》研究的深入所起的作用。

1928 年 3 月 19 日 因学生何定生来信询问《山海经》，复信答曰："古代的书，著作时代之所以不能确定者，盖因其随时

① 《崔东壁遗书·考信附录·先君教述读书法》P470，上海古籍出版社 1983 年版。
② 《中国上古史导论》，《古史辨》第 7 册（上）P113，上海古籍出版社 1982 年版。

有增减也。"也许《山经》作于战国前,《海经》、《大荒经》次之,这须待与《楚辞》、《吕氏春秋》、《淮南子》、《逸周书》、《禹贡》、《五帝德》所述地域之大小作一比较后方可判定。此书是"古代地理书,而兼是巫书"。"是古代神话、故事、巫术、地理概念、博物观念之一大结集,是我们常看见的'圣道王功'的系统之外的古代知识的一大堆材料,在学术上是有很大价值的。""王静安先生亦颇推重此书"。

1928 年 9 月 30 日　因在中山大学教授"古代地理研究"课,作《古代地理研究课旨趣》,认为此课要搜集古人所说的"前代"的地理材料,照他们所说的时代去编排,寻出他们所立的旧系统。因此要"集录《禹贡》、《职方》、《王会》、《山海经》、《淮南地形训》等文,看他们对于'分野'、'分州'、'四至'、'五狱'、'四裔'、'五服'等主张是怎样的,如何从不同而变为同,如何从想象而变为事实。"

1929 年 2 月 15 日　作《离粤时与诸同学书》,希望选修"古代地理研究"者,"把《左传》、《战国策》、《史记》三书中关于地理的部分细看一下",比较春秋、战国及秦汉时代的疆域大小,"再把《禹贡》、《山海经》、《职方解》三篇同这些材料比较看着",看这三篇与何时代的疆域相符以判定它们的著作时代。

1933 年 9 月　新学年开学,任燕大和北大两校之"中国古代地理沿革史"课,编《尚书研究讲义》乙种三之二"五藏山经"。

1933 年 11 月 20 日　应《东方杂志》之邀作《个人计划》,希望自己能有一个安定的环境,在《禹贡》、《职方》、《汉书地理志》、《山海经》、《王会》五方面进行研究。

1934 年 1 月　编《尚书研究讲义》乙种三之三"海经",作乙种三之二"五藏山经"的跋语。跋曰:"《山经》定形之期或未必远早于《禹贡》,至其胚胎之期则断断高出数百年",此书"由

巫者所作","在当时必为彼辈施行其祭礼与法术之宝典。""此书未尝受齐、鲁学者之润色,故得保存其内地之地理观念,以屹立于儒家经典之外,其可贵盖有甚于《职方》诸篇者。"书中"所述虽极其谲怪,固足以代表古人之真问题与真思想者也。""乃一人类与神奸斗争以求生存之地理而已。"

1950年2月至6月 在海光图书馆作《昆仑传说与羌戎文化》一文,其中第三节为"《山海经》中的昆仑区",对《山海经》中有关于昆仑的传说进行了综合论述。

1957年12月 为整理《山海经》,点吴承志《山海经地理今释》一书。

1958年1月 因任《中国古代地理名著选读》事,整理《山海经》。

1959年1月 作《〈山海经〉说明》及《〈禹贡〉说明》,曰:"《山海经》开了幻想的一派","《禹贡》开了征实的一派","因此《禹贡》的地位越高,《山海经》的地位就越低落"。

1962年9月 指导张紫晨整理《山海经》。因民研会欲请先生作关于《山海经》之学术报告,派张君来助资料之准备。张君《回忆顾颉刚先生》文曰:"顾老要求我将《山海经》中各经所述同一事物集拢,并抄出郭璞、毕沅、郝懿行各家注。同时要求对五藏山经部分的各山走向、位置做出图表。我自量自己根底浅薄,担心做不好。但肯于指导和帮助后学的顾老,却以十分信任的态度……引我入门……并指引我研读蒙文通、徐旭生诸先生关于《山海经》及古史传说的研究著作……顾老已经不单是把我看成资料助手,而是要引导我进入到《山海经》的研究工作中去。"(《民间文学》1982年第3期)以后顾先生又要求其将《楚辞》、《穆天子传》、《淮南子·地形训》、《水经注》四书与《山海经》同时并读,以求深入研究。

第五章

《山海经》校札

《山海经》一书自古不为人们所重视，郭璞为之"创传"后一直鲜有整理研究者，所以书简错落散佚的情况相当严重。南北朝时期的郦道元即感慨地说："《穆天子》、《竹书》、《山海经》皆埋蕴岁久，编韦稀绝，书策落次，难以缉缀，后人假合多差远意。"（《水经注》卷一"河水"）颜之推也认为由于"史之阙文，为日久矣，加复秦人灭书，董卓焚书，典籍散乱"，所以《山海经》中有后人羼入的文字。（《颜氏家训·书证篇》）清代学者毕沅、郝懿行等对《山海经》的整理研究，可以说是贡献巨大。近代以降，《山海经》之价值受到了学者们越来越多的重视，对于此书的研究也逐步深人。但是现代学者在整理研究《山海经》的过程中也出现过不少问题，这里我们不妨略举一例。如有学者说："典籍中还存在许多因字形相近而致讹的情况。例如《山海经》中有一段话：'有神十人名曰女娲'。这句话尽管历来一直有人

强为索解，事实上却从来未能讲通。今案，句中的十字，应是巫字的讹形。甲骨文中巫字形作'干'，与隶书'十'字很相近。因此这句话的真义应是'有神巫，人名曰女娲。'而不是'有神十人名曰女娲。'这样一来，过去讲不通的一个故事就可以非常简单地讲通了。"（何新《诸神的起源》第255页）如果真的就这么"讲通"，那倒也是一桩好事。然而甲骨文中"巫"字与隶书"十"字的字形相近又能说明什么问题呢？难道《山海经》最初是用甲骨文写成的，而后才转写成隶书的吗？再者，《山海经》中是没有"人名曰××"的句式的。这说明研究者一方面对《山海经》并不熟悉，一方面又试图以臆断来求得所谓新解。这种研究笔者以为应该予以摒弃。笔者数年来校读《山海经》，偶有所得，辄为札记，兹都为一篇，以补前辈学者之阙。校勘所据之底本为袁珂《山海经校注》（上海古籍出版社1980年版）。

第一节 《五藏山经》

1.《南山经》："《南山经》之首曰䧿山。其首曰招摇之山……有兽焉，其状如禺而白耳，伏行人走，其名曰狌狌，食之善走。"

今按：经文"䧿山"，郝懿行曰："任昉《述异记》作'雀山'，《文选注》王巾《头陁寺碑》引此经作'鹊山'。"《太平御览》卷50《楚辞·天问》"何兽能言"洪兴祖补注引此经亦作"鹊山"；又洪兴祖补注引此经曰："鹊山有兽，状如马，捷类猕猴，被发垂地，名曰猩猩。"与今本异。

2.《南山经》："又东三百里，曰堂庭之山。"

今按：经文"堂庭之山"之"堂"，郭注曰："一作常"。《拾遗记》卷一"録"引此经作"棠"，"堂"、"常"、"棠"音形俱近。

3.《南山经》:“亶爰之山……有兽焉,其状如貍而有髦,其名曰类,自为牝牡,食者不妒。”

今按:经文“有髦”,《列子·天瑞篇》张湛注引作“有发”,《太平御览》卷913,亦引作“有发”。此经郭注曰:“髦或作发。”知“髦”与“发”为所见本不同;又经文“自为牝牡”之后,张湛注引有“相生也”三字。

4.《南次二经》:“长右之山……有兽焉,其状如禺而四耳,其名长右。”

今按:经文前后两处“长右”,《广韻》均引作“长舌”,非。此山之兽若名“长舌”,则其必有舌长之特征,然经文仅云“其状如禺而四耳”,而未及其舌长与否。故此兽之名仍当从今本作“长右”。郭注曰:“明山出此兽,因以名之。”故此山之名亦当从今本作“长右之山。”

5.《南次二经》:“句余之山,无草木……”

今按:郝懿行曰:“刘昭注《郡国志》‘会稽郡余姚、句章’引此经及郭注,与今本同。”此说误也。《后汉书·郡国志》刘昭注引此经,“句余”作“余句”,与今本正相反。盖郝氏所据之本有误。

6.《南次二经》:“苕水……其中多鮆鱼”郭注:“鮆鱼狭薄而长头,大者尺余,太湖中今饶之,一名刀鱼。”

今按:《文选·江赋》李善注引此经郭注有“常以三月八日出,故曰顺时”之语,为今本所无。

7.《南次三经》:“丹穴之山,其上多金玉。丹水出焉,而南流注于渤海。有鸟焉,其状如鸡,五采而文,名曰凤皇,首文曰德,翼文曰义,背文曰礼,膺文曰仁,腹文曰信。是鸟也,饮食自然,自歌自舞,见则天下安宁。”

今按:渤海地处东北部地区,而今却在《南山经》中,疑此为

错简所羼入。《史记·司马相如列传》正义引此经作"东山经"，是知此条原本当在《东山经》中；又经文"翼文曰义，背文曰礼"，王念孙、郝懿行并校作"翼文曰顺，背文曰义"，是也。《事类赋经》卷18引此经亦为"翼文曰顺，背文曰义"，知今本误也；又《楚辞·离骚》"吾令凤鸟飞腾兮"洪兴祖补注引此经"饮食自然，自歌自舞"作"饮食则自歌自舞"，"安宁"作"康宁"。

8.《南次三经》："令丘之山，无草木，多火。"

今按：经文"多火"之前，《事类赋注》卷8引有"其上"二字。

9.《西山经》："钱来之山，其上多松，其下多洗石。"郭注："澡洗可以磢体去垢圿。磢，初两反。"

今按：郭注首句疑为经文所羼入，故郭氏注"磢"字之读音。《事类赋注》卷7引此经曰："钱来之山，多洗石，若澡洗，可以磢去垢也。"文字虽略有不同，然可证今本郭注之首句原为经文也。

10.《西山经》："小华之山……其草有萆荔，状如乌韭，而生于石上，亦缘木而生。"

今按：经文"其草有萆荔"，《楚辞·离骚》"贯薜荔之落蕊"洪兴祖补注引作"其草多薜荔。"《五藏山经》叙各地物产，皆曰"其×多××"。如"符禺之山，其阳多铜，其阴多铁……其草多條"，"英山，其上多杻橿，其阴多铁，其阳多赤金。"故今本"有"字当作"多"。又"草荔"，《楚辞》皆作"薜荔"。如《九歌·湘君》"薜荔柏兮带女罗"，《管子·地员篇》亦曰："薜荔白芷。"又经文"亦缘木而生"，洪兴祖补注引作郭注，疑今本为注语所羼入。

11.《西山经》："符禺之山……其鸟多鴖……可以御火。"

今按：郝懿行曰："鴖当为鹛；《御览》引此正作鹛。《说文》云：'鹛，鸟也。'《广韻》云：'鹛鸟似翠而赤喙。'"此说是也；又

经文“其鸟多鹖”,《事类赋注》郑8引作“有鸟多鹖”;又经文“可以御火”,《事类赋经》卷8引作“可以卫火。”

12.《西山经》:“英山,其上多杻橿……”郭注曰:“似棣而细叶。”

今按:《文选·南都赋》注引此经郭注,“棣”字作“桑”。

13.《西山经》:“竹山……有兽焉……大如笄而黑端,名曰豪彘。”郭注曰:“狟豬也……能以脊上豪射物。”

今按:经文“大如笄而黑端”之后,《文选·长杨赋》李善注引有“以毛射物”四字,郝懿行曰:“疑今本脱去之,有郭注可证。”说是也;又李善注引此经“名曰豪彘”,无“彘”字,引郭注“狟豬也”作“豪彘也”;又《初学记》卷29引此经郭注,“脊”字作“颈”。

14.《西山经》:“有草焉,名曰薰草,麻叶而方茎,赤华而黑实,臭如蘼芜。”

今按:经文“蘼芜”,《尔雅·释草》郭璞注及邢昺疏并引作“蘪芜”。《管子·地员篇》:“鞠椒连,五臭所校。”《淮南子·氾论训》:“夫乱人者,若芎䓖之与藁本也,蛇林之与蘪芜也。”《史记·司马相如列传》载《上林赋》曰:“被以江离,糅以蘪芜。”《说文》:“蘪,蘪芜也。”知古本此经当作“蘪芜”是也。又《楚辞·天问》“枲华安居”洪兴祖补注引此经,“麻叶”作“其叶如麻”。

15.《西山经》:“羭次之山,漆水出焉……有鸟焉,其状如枭……”郭注:“今漆水出岐山。”

今按:《后汉书·郡国志》刘昭注引此经郭注,有“《诗》云:‘自土沮漆。’”之语,为今本所无;又经文“其状如枭”,《初学记》卷一引作“有凫”。

16.《西山经》:“南山……兽多猛豹。”

今按：郝懿行曰："案猛豹，即貘豹也……貘豹、猛豹，声近而转。"说是也。《列子·天瑞篇》张湛注即引作"貘豹"。又张湛注引此经郭注曰："貘是豹之白者，豹即虎生非类也。"此注为今本所无。

17.《西山经》："有草焉，其叶如蕙……名曰菁蓉。"郭注："蕙，香草，兰属也。"

今按：吴仁傑《离骚草木疏》"杂申椒马菌桂兮"引此经郭注有"或以为薰叶，失之"之语，为今本所无。

18.《西山经》："有草焉……其臭如蘼芜，名曰杜衡，可以走马。"郭注："带之令人便马；或曰，马得之而健走。"

今按：经文"蘼芜"，《艺文类聚》卷 81、《事类赋注》卷 21 引作"蘼芜"；又《事类赋注》卷 21 引郭注，无"令人"二字，"健走"作"便走"。

19.《西山经》："皋途之山……有白石焉，其名曰礜，可以毒鼠。"郭注："今礜石杀鼠，音豫，食之而肥。"

今按：《玉篇》石部"礜"下此引经曰："皋途山多礜石，可以毒鱼。"胡吉宣曰："今《西山经》继父'毒鱼'作'毒鼠'，涉注文而误。郭谓今之礜石杀鼠，所以申《经》言毒鱼，古今用异也。"（《〈玉篇〉引书考异》，载《中华文史论丛增刊·语言文字研究专刊(上)》，上海古籍出版社 1982 年 2 月第 1 版）此说甚是。诸家皆未及此，当据以校改。

20.《西次三经》："有鸟焉，其状如凫，而一翼一目，相得乃飞，名曰蛮蛮。"

今按：经文"蛮蛮"，《汉书·郊祀志》颜师古注引作"鹣"，《史记·封禅书》索隐及《艺文类聚》卷 99 引作"蛮"，又考《博物志》曰："崇丘山有鸟，一足一翼一目，相得而飞，名曰䖀。"䖀、蛮声形俱近，是疑经文"蛮蛮"有一字衍，应为"名曰蛮"。

21.《西次三经》:"峚山……黄帝乃取峚山之玉荣,而投之钟山之阳。瑾瑜之玉为良,坚粟精密……"

今按:经文"山",毕沅曰:"《穆天子传》注及李善注《文选》引此直作密山,峚即密字之坏。"此说非是。郝懿行曰:"薰峚、密古字相通也。《初学记》二十七卷引此经仍作峚山。"是也,《艺文类聚》卷83、《后汉书·张衡列传》及《蔡邕列传》李贤注、《事类赋注》卷24引此经"峚"亦作"密";又经文"玉荣",诸书或引作"玉策",郝懿行曰:"疑策俱荣字之讹。"《艺文类聚》卷83引此经仍作"玉荣";又经文"钟山之阳",《文选·思玄赋》李善注、《后汉书·张衡传》注引作"钟山之阴",《后汉书·蔡邕传》注引则与今本同,《艺文类聚》卷83引作"钟山之阴阳";又经文"瑾瑜之玉为良"之"为良"二字疑衍,此篇多为四字一句之韻文,"为良"二字显系赘语,《艺文类聚》卷83、《初学记》卷27引此经即无"为良"二字。疑为郭璞注语所掺入。

22.《两次三经》:"观水出焉……是多文鳐鱼……常行西海,游于东海,以夜飞。"

今按:经文"常行西海,游于东海,以夜飞",《广韻》引作"常游西海,夜飞向北海。"

23.《西次三经》:"(槐江之山)爰有淫水,其清洛洛。有天神焉,其状如牛……其音如勃皇,见则其邑有兵。"

今按:经文"淫水",诸本皆作"谣水",此当系郝懿行笺疏本之误。毕沅曰:"当为瑶水。或为瑶,《史记》云:'《禹本纪》言昆仑有醴泉瑶池。'《穆天子传》云:'西王母觞天子于瑶池。'《吕氏春秋·本味篇》云:'伊尹曰,水之美者,昆仑之井沮江之丘,名曰摇水。'皆此也。谣非古字。"郝懿行曰:"陶潜《〈读山海经〉诗》云:'落落清淫流。'是洛洛本作落落,淫本作瑶。"何焯《义门读书记》卷50"陶靖节诗"条则以为陶诗"落落清瑶流"当

从今本《山海经》作“洛洛清谣流”；又今本郭注“其清洛洛”曰：“水留下之貌也。”“留”字诸本皆作“流”，亦系郝氏笺疏本之误；又经文“其音如勃皇”，疑字有错讹，此神既无名姓，又云“其音如……”，与《山海经》之文例甚不相合（《五藏山经》所载之诸神没有云“其音如……”者），疑“勃皇”为此神之名，此句则当作“其名曰勃皇。”

24.《西次三经》：“槐江之山……其上多青雄黄，多藏琅玕、黄金、玉，其阳多丹粟，其阴多采黄金银。”

今按：经文“黄金、玉”、“黄金银”，《楚辞·离骚》“夕余函乎悬圃”及《九章·涉江》“吾与重华游兮瑶之圃”洪兴祖补注引此经均无“黄”字，疑系衍文。

25.《西次三经》：“昆仑之丘……河水出焉……赤水出焉……洋水出焉……黑水出焉。”

今按：此经言昆仑所出之水仅有四条，然《水经注·河水》引《山海经》曰：“钟山西六百里有昆仑山，所出五水。”《列子·周穆王篇》张湛注引《山海经》曰：“昆仑山有五色水也。”《楚辞·离骚》“邅吾道夫昆仑兮”洪兴祖补注曰：“昔人引《山海经》……钟山西六百里，有昆仑山，所出五水。”此皆为意引，但知其所见此经当有五水。考《海内西经》载昆仑所出水中，除河水、赤水、洋水、黑水外尚有弱水，《大荒西经》亦曰：“有大山，名曰昆仑之丘……其下有弱水之渊环之。”知今本脱去“弱水”一简。又此经前云：“钟山……又西百八十里，曰泰器之山……又西三百二十里，曰槐江之山……西南四百里，曰昆仑之丘。”钟山至昆仑之里数有九百里之距。然《水经注·河水》及洪兴祖补注引经，皆谓钟山至昆仑为“六百里”，与今本不合，未知何故。

26.《西次三经》：“又西二百，曰长留之山”。

今按：袁珂曰："经文长留，《太平御览》卷三八八引作长流"。"流"字误，《事类赋经》卷1引此经与今本同。

27.《西次三经》："又西二百八十里，曰章莪之山。"

今按：经文"章莪"，柳宗元《逐毕方文》引作"章峩"，《太平御览》卷809引同。

28.《西次三经》："天山……有神焉，其状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，浑敦无面目，是识歌舞，实为帝江也。"

今按：经文"有神焉"，郝懿行曰："案《初学记》、《文选》注引此经，并作神鸟，今本作焉字，盖讹。"此说大谬。考《左传》文公十八年曰："帝鸿氏有不才子，天下谓之混沌。"《庄子·应帝王》曰："中央之帝为浑沌。"是知浑沌为神而非鸟甚明。段成式《酉阳杂俎》卷14《诺皋记上》引此经即与今本同。又段成式引此经"有神焉"之后有"是名浑潡"四字，疑今本脱"是名"二字，"浑潡"则羼入下文"无面目"之前；又经文"其状如黄囊，赤如丹火"，段成式引作"状如橐而光，其光如火"；经文"四翼"引作"重翼"。

29.《西次四经》："《西次四经》之首曰阴山……北五十里，曰劳山……西五十里，曰罢父之山……北百七十里，曰申山。"

今按：《水经注·河水》引此经曰："《山海经·西次四经》之首曰阴山，西北百七十里曰申山。"郝懿行曰："案自阴山至此，凡二百七十里，《水经注》脱二字。"此说非也。《山海经》叙述山川道里并非依次而为，此处是以阴山为中心记述其周围之山。这段经文应如此理解：劳山在阴山之北50里，罢父之山在阴山之西，而申山则在阴山更北的170里处。所以不能将劳山和罢父之山的50里计算在申山与阴山的距离中。

30.《西次四经》："申山……亘水出焉。"

今按：郝懿行曰："案《水经》云：'河水南过上郡高奴县，东

注河水，又右会区水。'引此经云：'区水世谓之清水。'"郝氏以为"世谓之清水"为《山海经》之逸文，误，实则此句本为《水经注》之文。

31.《西次四经》："又北二百二十里，曰盂山。"

今按：郝懿行曰："案《水经注》引此经郭注云：'盂或作明。'今本脱之。盂疑当作盂。《太平御览》九百九卷引此经，正作盂。《太戴礼·诰志篇》云：'明，孟也。'明、孟同声，故孟或作明。"此说非是。王先谦《合校水经注》曰："《西山经》曰：'又北二百二十里，曰盂山。'郭璞曰：'音于。'黄本讹盂作孟。后之读者只闻孟津之为盟津，孟猪之为盟猪，遂谓字得通用。因改郭注以就之，而不知其元文之不可掩也。"

32.《北山经》："带山……彭水出焉，而西流注于芘湖之水，其中多儵鱼……四首……食之可以已忧。"

今按：经文"芘湖"，《太平御览》卷937引作"茈糊"，《事类赋经》卷29引作"茈葫"；经文"儵鱼"，《太平御览》卷939引作"絛鱼"，郝懿行曰："儵与絛同，《玉篇》作絛。"《事类赋注》卷29引则与今本同；经文"四首"，王念孙、郝懿行并校作"四目"，然《事类赋注》卷29引此经仍作"四首"；又经文末句，《事类赋注》卷29引无"可以"二字。

33.《北山经》："涿光之山，嚻水出焉。"

今按：经文"嚻水"，《事类赋注》卷29引作"嚣水"，"嚻""嚣"二字通。

34.《北山经》："丹熏之山……有兽焉，其状如鼠，而菟首麋身。"

今按：袁珂曰："《初学记》卷二十九引此经作菟头麋耳。"袁氏此处所引有误，《初学记》今本作"兔首麋耳。"

35.《北山经》："敦薨之水……出于昆仑之东北隅，实惟

河源。”

今按:《尔雅·释水》邢昺疏引此经,与今本略同,并引郭注曰:“即河出昆仑虚也。”郭注为今本所无,蓋脱。

36.《北山经》:“浑夕之山……有蛇一首两身,名曰肥遗,见则其国大旱。”

今按:经文“一首两身”,郝懿行曰:“案藏经本,首作头,两身下有四足二字。”藏经本之“头”字误,《广韻》引此经作“一首”,与今本同;又经文“两身”后,《广韻》引有“六足四翼”四字,证之藏经本“两身”后有“四足”二字,知今本此经当有脱文;又经文“见则其国大旱”后,《广韻》引有“汤时见于阳山”六字,系引之郭注,然为今本所无。

37.《北次二经》:“县雍之山。”

今按:郝懿行曰:“刘昭注《郡国志》引此经及郭注,与今本同。”非,《后汉书·郡国志》刘昭注引此经,“县雍”作“悬瓮”。

38.《北次三经》:“《北次三经》之首曰太行之山。”

今按:《后汉书·郡国志》刘昭注引此经有“清水生焉”之语,并引郭注曰:“修武县北黑山亦出清水。”并为今本所无。

39.《北次三经》:“景山……其上多草、藷藇。”郭注:“根似羊蹄,可食;曙豫二音。”

今按:郭注“可食”之后,吴仁傑《离骚草木疏》引此经郭注有“今江南单呼为藷,音储”之语,为今本所无。

40.《北次三经》:“孟门之山,其上多苍玉,多金,其下多黄垩,多涅石。”

今按:《水经注·河水》引此经“其上多苍玉,多金”作“其上多金玉”,“涅石”之前无“多”字。

41.《北次三经》:“又北二百里,曰发鸠之山……有鸟焉,其状如乌,文首、白喙、赤足,名曰精卫,其鸣自詨……女娃游于京

海，溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石，以堙于东海。”

今按：经文“文首、白喙、赤足”，《广韻》引作“白首赤喙”，误，《事类赋注》卷7引此经与今本同；经文“其鸣自詨”，《事类赋注》卷7引作“其鸣自呼也”；经文“故为精卫”，《文选》卷31李善注引作“化为精卫”；经文“常衔”，《事类赋注》卷6、卷7引作“常取”；经文“以堙于东海”，《事类赋注》卷6、卷7引无“于”字。

42.《东山经》：“高氏之山……其下多箴石。”郭注：“可以为砥针，治癰肿者。”

今按：郝懿行曰：“砥当为砭字之讹。《南史·王僧孺传》引‘病为癰疡，其治宜砭石’，是砭石正东方所出也。”郝说是也。宋周密《齐东野语》卷14“箴砭”条曰：“古者箴砭之妙，真有起死之功。盖脉胳之会，汤液所不及者，中其俞穴，其效如神，方书传记，所载不一……《说文》有此砭字，许慎云：‘以石刺病也’。《东山经》云：‘高氏之山多箴石。’郭璞云：‘可以为砭箴’。”是知“砥”为“砭”字之误。

43.《东经二经》：“余峩之山……有兽焉……见人则眠，名曰犰狳……见则螽蝗为败。”

今按：《广韵》“狳”字引此经“见人则眠”作“遇人则眠”，“见则螽蝗为败”作“见则有螽蝗为害也。”

44.《东次三经》：“凡《东次三经》之首……是神也，见则风雨水为败。”

今按：经文“风雨水”之“水”字疑衍。

45.《东次四经》：“薄鱼，其状如鳣鱼而一目。”

今按：《初学记》卷30引此经“鳣鱼”无“鱼”字。

46.《中山经》：“历儿，冢也，其祠礼……悬以吉玉。”

今按：袁珂曰：“例以下文悬婴，疑此处悬下脱婴字。”非也。

《尔雅》卷7郭璞注及邢昺疏引此经皆作“悬以吉玉”，与今本正相同。

47.《中次二经》：“鲜山”

今按：经文“鲜山”，《事类赋经》卷28引作“鳞山”。

48.《中次三经》：“正回之水……其中多飞鱼，其状如豚而赤文，服之不畏雷，可以御兵。”

今按：《艺文类聚》卷2引此经云：“飞鱼如豚，赤文无目；食之辟兵，不畏雷也。”《事类赋注》卷3引此经同。又《初学记》卷一引郭璞《山海经图赞》“飞鱼赞”曰：“飞鱼如豚，赤文无鳞，食之辟兵，不畏雷音。”亦与今本异，疑此经古本应为：“其中多飞鱼，其状如豚，赤文无羽，食之辟兵，不畏雷。”

49.《中次五经》：“升山冢也，其祠礼：太牢，婴用吉玉。首山魋也，其祠用……太牢之具……”

今按：孙诒让《札迻》卷3曰：“案‘魋’与‘神’同。《经》通例，冢牢皆杀于神帝，今升山与首山同用太牢，非其差也。疑升山当云：‘其祠礼用少牢。’后云：‘丈夫山、即公山、尧山、阳帝山皆冢也，祠用少牢。’可证此文之误。”孙氏疑冢与神之祠礼不应相等，故谓升山之祠礼应为少牢。此说非是。《五藏山经》之诸山，为冢而用太牢者甚多，如：“华山冢也，其祠之礼：太牢。”（《西山经》）“历儿，冢也，其祠之礼：毛，太牢之具。”（《中山经》）“苦山、少室、太室皆冢也，其祠之：太牢之具，婴以吉玉。”（《中次七经》）知升山为冢而用太牢，合乎《五藏山经》之通例也。

50.《中次六经》：“平逢之山……有神焉……名曰骄蟲，是为螫蟲，实为蜂密之庐。”

今按：经文“骄蟲”，《太平御览》卷950、《事类赋注》卷30均引作“娇蟲”；又经文“螫蟲”，《事类赋注》卷30引作“蟄蟲”；

又经文"蜂密",《事类赋注》卷 30 引无"蜂"字,证之郭注曰:"蜜赤(为亦字之误)蜂名。"知今本"蜂"衍。

51.《中次六经》:"廆山……其阴有谷焉。"

今按:经文"阴"字,当系刊误,诸本皆作"西"字,《初学记》卷 28 引此经亦曰:"廆山之西有谷焉。"袁珂校注以郝懿行笺疏本为底本,然郝氏笺疏本此字亦作"西"。知袁氏校注本"阴"字为"西"字之误。

52.《中次六经》:"长石之山……其西有谷焉,名曰共谷,多竹。"

今按:经文"长石",《事类赋注》卷 24 引作"长右";又经文"多竹"之前,《事类赋注》卷 24 引有"其中"二字。

53.《中次七经》:"鼓钟之山,帝台之所以觞百神也。"

今按:经文末句之句读有误,应为"帝台之所,以觞百神也。"

54.《中次七经》:"半石之山,其上有草焉……其名曰嘉荣,服之者不霆。"

今按:经文"霆"字之前,《北堂书钞》卷 152、《太平御览》卷 13 引有"畏"字,《事类赋注》卷 3 引此经则曰:"不畏霹雳",知今本脱"畏"字。

55.《中次七经》:"含水……多鰧鱼,状如鳜,居逵……"

今按:经文"居逵"二字不可解,《文选·江赋》李善注引此经二字之后有"切"字,疑"居逵切"本乃"鳜"字之注音,后羼入经文并逸"切"字。

56.《中次七经》:"少室之山……其上有木焉,其名曰帝休……黄华黑实,服者不怒。"

今按:经文"黑实",《艺文类聚》卷 88 引作"黑叶",非,《事类赋注》卷 24 引此经与今本同;又经文"服者",《事类赋注》卷

24 引作“服之”。

57.《中次七经》:“大騩之山,其阴多铁、美玉、青垩。有草焉……其名曰狼。”

今按:经文“美玉、青垩”,《后汉书·郡国志》刘昭注引作“多美垩”,又经文“狼”,郝懿行云:“《玉篇》云:‘莨,胡恳切,草名,似蓍,花青白。’《广韻》同。是狼当为莨。”此说是也,刘昭注引此经作“莨”,“莨”“狼”“莨”并形近易讹。毕沅曰:“狼当为狼。《广韻》云:‘狼毒也。’”此说非,胡吉宣据宋本《玉篇》引此经之文,云:“《山经》‘狼’为‘莨’讹,故郭音‘很戾’。因《经》文讹‘狼’,校者改郭音为‘狼’耳。《广韻》‘莨’下亦云:‘似蓍,花青白。’《集韻》又云:‘食之不夭。’皆收很韻,同本《山经》。若狼毒则为毒草。《名医别录》‘狼毒有大毒’。而《经》云:‘服者不夭,可已腹病。’明非毒草。”(《〈玉篇〉引书考异》)

58.《中次八经》:“荆山……多橘櫾。”

今按:郝懿行曰:“櫾本字作柚。”是也。《列子·汤问篇》殷敬顺释文引此经正作“柚”。

59.《中次八经》:“雎水出焉……其上多丹粟。”

今按:《文选·南都赋》注引此经郭注有“细如沙粟”四字,为今本所无。

60.《中次八经》:“陆郈之山,其上多㻬琈之玉。”

今按:《文选·南都赋》注引此经“其上多㻬琈之玉”作“其上多赭”,并引郭注曰:“赭,赤土也。”

61.《中次八经》:“琴鼓之山,其木多谷柞椒柘。”郭注:“椒为树小而丛生……”

今按:郭注:“椒为树”疑作“椒为木”,郭氏注此经于树名皆云“木”,如《海内南经》郭注曰:“欒,木名。”又曰:“藎亦木名。”《海内西经》之“服常树”,郭注曰“服常木,未详。”吴仁傑《离骚

草木疏》“杂申椒马菌桂兮”引此经郭注，“树”字正作“木”。

62.《中次九经》：“岷山，江水出焉……多鼍。”郭注：“似蜥蜴，大者长二丈，有鳞彩，皮可经冒鼓。”

今按：《史记·司马相如列传》正义引此经郭注曰：“鼍，似蜥蜴而大，身有甲皮可以冒鼓。”与今本略异。

63.《中次九经》：“岷山……又东北一百四十里，曰崃山。”

今按：经文“一百四十里”，《事类赋注》卷6引作“百三十里”，与今本异。

64.《中次九经》：“崃山……又东一百五十里，曰岨山……有鸟焉，状如鸮……可以御火。”

今按：经文“又东一百五十里”，《事类赋注》卷6引作“又东北一百五十里”；又经文“状如”之前，《事类赋注》卷8引有“其”字；经文“可以御火，”，《事类赋注》卷8引作“可以卫火”。

65.《中次九经》：“南山……多猨蜼”。

今按：《文选·两都赋》李善注引此经郭注曰：“猨似猕猴而大，臂长便捷，色黑。”为今本所无。

66.《中次十一经》：“翼望之山……贶水出焉……其中多蛟。”郭注：“似蛇而四脚，小头细颈，有白瘿，大者十数围，卵如一二石瓮，能吞人”。

今按：“郭注所谓“卵如一二石瓮”，实属可异，疑今本郭注有脱文。《史记·司马相如列传》正义引此经郭注作“卵生，子如一二斛瓮”，《艺文类聚》卷96引此经郭注“十数围”下有“卵化(当是生字之讹)子”三字、“小头细颈”下有“颈”字，是知郭注当为“四蛇而四脚，小头细颈，颈有白瘿，大者十数围，卵生，子如一二石瓮，能吞人”。

67.《中次十一经》：“高前之山，其上有水焉……帝台之桨也”。

今按:《艺文类聚》卷8、《太平御览》卷59、《事类赋注》卷7引此经"帝台之桨"之后有"水"字。

68.《中次十一经》:"从山……从水出于其上……其中多三足鳖……食之无蛊疫"。

今按:经文"蛊疫",王念孙云:"疫字因下文其国大疫而误,当为疾。"说是也,《尔雅·释鱼》邢昺疏引此经"疫"字正用"疾"。

第二节 《海经》

1.《海外南经》:"厌火国在其国南,兽身黑色,生火出其口中"。

今按:经文"兽身"之前,《太平御览》卷790引有"其为人"三字,《事类赋注》卷8引有"人首"二字;又经文"生"字,王念孙校为衍文,是也,《艺文类聚》卷80、《太平御览》卷790、卷869、《事类赋注》卷8引此经皆无"生"字。

2.《海外南经》:"不死民……寿,不死"。

今按:经文"寿"与"不死"语义重复,疑"寿"字衍,《后汉书·东夷列传》刘昭注引此经即无"寿"字。

3.《海外南经》:"羿持弓矢,凿齿持盾。一曰戈"

今按:经文"持盾",《太平御览》卷357引作"持戟盾",知今本脱"戟"字;又经文"一曰戈",何焯曰:"以文义求之,乃'一曰持戈'耳"。说近是,然"戈"字之后尚脱"盾"字,上文即云"持戟盾",与"戈盾"当是所见本不同之故,考《淮南子·本经训》高诱注曰:"凿齿,兽名,齿长三尺,其状如凿,下徹颔下,而持戈盾。"此亦证经文"一曰戈"当作"一曰持戈盾"是也。

4.《海外南经》:"狄山……爰有熊、罴、文虎……吁咽、文王

皆葬其所”。

今按：经文“吁咽”，郭注曰“所末详也。”袁珂曰：“吁咽与文王并列，疑当是人名。盖吁咽如属之视肉、离朱以上种种奇禽异物中，则下文‘皆葬其所’之‘皆’无着落，因疑是人名，此人维何……或当是舜之析音吁咽（因）相切，其音近舜，当即岳山所葬之帝舜也。”此说臆断。考此经下文曰：“一曰爰有熊、罴、文虎……视肉、虖交。”“虖交”，郝懿行曰：“即吁咽也，吁、虖声相近。”是也。因释图者说法不一，故一曰“吁咽”一曰“虖交”。知“吁咽”当为兽名，不得强为比附。

5.《海外西经》：“一臂国在其北，一臂一目一鼻孔”。

今按：《尔雅·释地》曰：“北方有比肩民焉，迭食而迭望。”郭璞注曰：“此即半体之人，各有一目、一鼻孔、一臂、一脚。”郭注本诸此经，然较今本多出“一脚”。《异域志》亦曰：“半体国，其人一目一手一足。”是疑经文“一鼻孔”之后脱“一脚（一足）”二字。

6.《海外西经》：“奇肱之国在其北，其人一臂三目，有阴有阳，乘文马”。

今按：经文“奇肱”，袁珂曰：“《淮南·地形篇》作奇股，高诱注云：‘奇，只也；股，脚也。’则是独脚人矣。以较独臂，似独脚于义为长。假令独臂，则‘为机巧’、‘作飞车’乃戛戛乎其难矣；亦唯独脚，始痛感行路之艰，翱翔云天之思斯由启矣：故奇股乃胜于奇肱。”此说非是。《博物志·外国》云：“奇肱民善为栻，以杀百禽。能为飞车，从风远行。汤时西风至，吹其车至豫州，汤破其车，不以视民。十年东风至，乃复作车遣返。其国去玉门关四万里。”郭氏注此经亦曰：“其人善为机巧，以取万禽；能作飞车，从风远行，汤时得之于豫州界中，即坏之，不以示人。后十年西风至，复作遣之。”此即所谓“为机巧”、“作飞车”也。然则

此皆为后起之传说。此经明云奇肱之人"乘文马",是《山海经》产生时奇肱之人尚无"为机巧"之传说。郭注曰:"肱或作弘。""肱"与"弘"音形俱近,且《吕氏春秋·求人篇》、《博物志·外国》亦皆作"肱",是知《淮南子·地形篇》作"奇股"误也。又按此经上文曰:"一臂国在其北,一臂一目一鼻孔(一脚)。"《尔雅·释地》曰:"北方有比肩民焉,迭食而迭望。""奇股之国"与"一臂国"即所谓"比肩民",二者系不可分割之同一神话内容。同样的神话又见于《大荒西经》,曰:"有人名曰吴回,奇左,是无右臂。"又曰:"有一臂民……有人焉,是颛顼之子,三面一臂,奇右。三面之人不死,是谓大荒之野。"(这段文字经过笔者整理,说详后)此亦可知此经当作"奇肱"而非"奇股"。又此经奇肱之人之"一臂三目",《大荒西经》云为"三面一臂",考《吕氏春秋·求人篇》曰:"禹西至其肱、三面、一臂之乡。"疑"三目"为"三面"之讹。

7.《海外西经》:"形天与帝至此争神。"

今按:经文"形天",旧籍引此或作"形夭"。袁珂曰:"查影宋本《御览》,卷五七四、三七一固作形夭,卷五五五则作邢天,卷八八七作刑夭,鲍崇城校本卷五五五作刑夭……依义形天长于形夭。天……义为颠为顶,刑天盖即断首之意。"是也。《容斋随笔·四笔》卷3曰:"曾纮所书陶渊明《读〈山海经〉诗》:'形夭无千岁,猛志固常在'。取《山海经》参校,则云'刑天,兽名,口中好衔干戚而舞',乃知'刑天舞干戚',故与下文相应,五字皆讹。"莫友芝翻宋刊本《陶渊明集》亦引曾纮云:"遂取《山海经》相校,经中有云:刑天,兽名也,口中好衔干戚而舞。是知陶渊明《读〈山海经〉诗》曾误作'形夭',曾纮据《山海经》始校改为'刑天',则今本此经之'形夭',原亦应作'刑天'。"《事类赋注》卷11引此经正作"刑天"。又曾纮引此经有"兽名"二字,盖

系郭注，今本郭注无此二字，可据补。

8.《海外西经》："丈夫国。"郭注："殷帝太戊使王孟采药，从西王母至此，绝粮，不能进，食木实，衣木皮，终身无妻，而生二子，从形中出，其父即死，是为丈夫民。"

今按：《太平御览》卷361引《玄中记》云："丈夫民。殷帝太戊使王英采药于西王母，至此绝粮，不能进，乃食木实，衣以木皮。终身无妻，产子二人，从背脅间出，其父则死，是为丈夫民。"郭注即本此，两者相较，知郭注"王孟采药，从西王母至此，绝粮"当作"王孟采药于西王母，至此绝粮"，"从形中出"当作"从脅中(间)出"。

9.《海外西经》："轩辕之国在此穷山之际，其不寿者八百岁。"

今按：郝懿行曰："经文'此'字疑衍。李善注《思玄赋》引此经云：'在穷山之际。'《史记·五帝本纪》索隐引此经同，并无'此'字。"是也，《博物志》、《艺文类聚》卷74、《后汉书·张衡列传》李贤注、《太平御览》卷790引此经亦无"此"字；又经文"穷山之际"之后，《史记·五帝本纪》索隐、《周本纪》正义引皆有"西射之南"四字，疑为今本所脱。

10.《海外西经》："轩辕之国……穷山在其北，不敢西射，畏轩辕之丘……此诸夭之野，鸾鸟自歌，凤鸟自舞；凤皇卵，民食之，甘露，民饮之……"

今按：《艺文类聚》卷90引此经曰："轩辕之国，清沃之野，鸾鸟自歌。"(卷99引同)又曰："轩辕之丘，鸾鸟自歌，凤自舞。"又卷98引此经曰："轩丘凤卵，民食之，甘露，民饮之。"《事类赋注》卷18引此经亦曰："轩辕之丘，鸾鸟自歌，凤鸟自舞。"疑"诸夭之野"以下之经文，原本应紧接在"轩辕之国"之后，而在"穷山"之前；又经文"诸夭之野"前之"此"字，诸书征引皆无，疑衍。

11.《海外西经》:“龙鱼陵居在其北,状如貍。”郭注:“或曰:龙鱼似貍,一角。”

今按:郭注“或曰”云云,疑原为经文。《文选·江赋》李善注引此经曰:“龙鲤陵居,其状如鲤,或曰:龙鱼一角也。”又经文“貍”字,王念孙及郝懿行并校为“鲤”,举有多证,是也。此经下文云:“一曰鳖鱼在夭野北,其为鱼也如鲤。”又《艺文类聚》卷96引郭璞《山海经图赞》曰:“龙鱼一角,似鲤陵居。”皆作“鲤”字,《事类赋注》卷29引此经亦同。知今本“貍”字误。

12.《海外西经》:“有乘黄……其背上有角。”

今按:《艺文类聚》卷93引此经“其背上有角”无“其”字。

13.《海外北经》:“柔利国……为人一手一足。”

今按:《博物志·异人》曰:“子利国人,一手二足,拳反曲。”“子利”即“柔利”之讹,疑经文“一足”当作“二足”。

14.《海外北经》:“夸父与日逐走,入日。渴欲得饮……”

今按:经文“与日逐走”,诸书所引多有不同,《北堂书钞》卷133与卷144、《文选·西京赋》、《鹦鹉赋》、《七命》李善注、《太平御览》卷710、卷877皆作“与日竞走”,《初学记》卷1、《太平御览》卷3、《事类赋注》卷1则作“逐日”,按《大荒北经》“应龙已杀蚩尤,又杀夸父”郭璞注云:“上云夸父不量力,与日竞而死。”似古本当作“竞走”也;又经文“入日”二字,甚不可解,疑为“日入”之误,考《大荒北经》曰:“夸父不量力,欲追日景,逮之于禺谷。将饮河而不足……”禺谷为传说中西极日入之所,说明夸父逐日的传说中有夸父追日至日入之所的内容,夸父逐日失败的原因可能就是由于日落西山之故。因此“入日”二字作“日入”是最为恰当的。证之郭注曰:“言及于日将入也。”亦知今本二字互倒也。《史记·礼书》集解引此经正作“日入”;又经文“渴欲得饮”,《文选》李善注、《事类赋注》卷1引皆无“欲得饮”

三字,《史记·礼书》集解引则与今本同。

15.《海外北经》"跂踵国"郭注曰:"其人行,脚跟不著地也……"

今按:《广韻》"跂"字引此经郭注"脚跟不著地也"之后,有"如人之跂足"五字,为今本所无。

16.《海外北经》:"欧丝之野,一女子跪据树欧丝。"

今按:经文"一女子"和"欧丝"之前,《事类赋注》卷10引有"有"字和"而"字;《博物志·异人》据此经云:"呕丝之野,有女子方跪据树而呕丝,北海外也。"明此校经,疑经文"跪"字之前脱"方"字(《海经》之行文中,每每有"方"字)。

17.《海外北经》:"北海内有兽,其状如马,名曰騊駼。"

今按:经文"内"字当衍,此为海外经,不应言海内也,《尔雅·释畜》郭注《史记·匈奴列传》索隐及《广韻》引此经皆无"内"字;又郝懿行曰:"《尔雅》注引此经騊駼下有'色青'二字,《史记·匈奴传》徐广注亦云:'似马而青。'疑此经今本有脱文矣。"郝说非也。邢昺疏曰:"'色青'二字郭氏语。"知"色青"二字非经文明矣。

18.《海外东经》:"朝阳之谷,神曰天谷……八足八尾……"

今按:经文"八足",《初学记》卷6两引皆作"十八足"。

19.《海外东经》:"帝命竖亥步,自东极至于西极,五亿十选九千八百步。"

今按:经文"八百步",《艺文类聚》卷6、《初学记》卷5、《事类赋注》卷6皆引作"八百八步",《太平御览》卷750引作"八百八十",都足以证明今本"八百"之后脱去"八"字。

20.《海外东经》:"居水中,有大木,九日居下枝,一日居上枝。"

今按:经文"大木",《楚辞·天问》"羿焉彃日?乌焉解

羽?"洪兴祖补注引作"扶木";又经文"居水中"疑与"有大(扶)木"互倒,应为"有大(扶)木,居水中",于义为顺。

21.《海外东经》:"汤谷上有扶桑。"郭注:"扶桑,木也。"

今按:王念孙曰:"《月赋》注引作:'汤谷上有扶木;郭璞曰:扶木,扶桑也。'"是也。《文选·七发》、《为石仲容与孙皓书》李善注引此经"扶桑"亦皆作"扶木",引郭注亦作"扶木者,扶桑也。"

21.《海内南经》:"有木,其状如牛,引之有皮,若缨、黄蛇。"

今按:经文"其状如牛",《事类赋注》卷24引无"其状"二字,"如"字则作"若";又经文"引之有皮若缨",于义不顺,疑"有"字衍,《事类赋注》卷24引此经即无"有",知古本此句当作"引之皮若缨、黄蛇。"

22.《海内南经》:"巴蛇食象,三岁而出其骨。"

今按:《文选·吴都赋》刘逵注、《楚辞·天问》洪兴祖补注引此经,与今本同。然《天问》曰:"一蛇吞象,厥大何如?"此问系本诸此经而发,而"食象"作"吞象"。王逸注引此经亦作"吞象"。又《事类赋注》卷28、宋范致明《岳阳风土记》引此亦与今本异,作"吞象"。考《艺文类聚》卷96引郭璞《山海经图赞云:"象实巨兽,有蛇吞之。"亦云"吞"。作"吞象"于义为长也。

23.《海内西经》:"贰负之臣曰危,危与贰负杀窫窳。帝乃梏之疏属之山,桎其右足,反缚两手与发,系之山上木。"

今按:袁珂曰:"窫窳之名,古书无定。《文选·吴都赋》刘逵注引作猰貐,张协《七命》李善注引作猰㺄,《尔雅·释兽》作猰貐,《淮南子·本经篇》作猰貐,其实一也。"《事类赋注》卷7引此经与今本同;又经文"与发"二字,郭注曰:"并发合缚之也。"袁珂曰:"《御览》卷五十引此注并作约,疑本当作'约发而缚之也',而、合形近易讹。'约发而缚之'者,束其发以为系而

反缚其两手也。必古时图象如此。‘反缚两手’犹未能充分说明图象，故郭注‘约发而缚’以为补充。”袁氏并谓经文“与发”二字衍。郭注当从袁氏校为“约发而缚之”，然谓郭据古时图象而作“约发而缚”的补充解释则未为妥贴。郭所见之图已非古图，故其据图而作解释时往往会说明是“今图”，所以郭氏此注必因经文而作。《事类赋注》卷7引此经“与发”作“以发”，正与郭注“约发而缚”相对应，是知今本“与发”二字非衍，实为“以发”之误。又经文“山上木”，《太平御览》卷50、《事类赋注》卷7引作“山上盘（磐）石之下”，《北堂书钞》卷45引作“山木之上”，疑今本有脱文。

24.《海内西经》：“雁门山，雁出其间。”

今按：郝懿行曰：“《水经注》及《初学记》三十卷引此经并作‘雁出其门’。”非，仍当从今本。《事类赋注》卷19引此经即与今本同。

25.《海内西经》：“流沙出钟山，西行又南行昆仑之虚，西南入海黑水之山。”

今按：经文“黑水之山”，疑为断简所羼入；又《史记索隐》引此经曰：“流沙出钟山，西南行昆仑墟入海。”以此校经，疑此经当为“流沙出钟山西行，又南行昆仑之虚 入海”，“西南”二字为衍文。

26.《海内西经》：“昆仑之虚……面有九井，以玉槛。面有九门，门有开明兽守之……非仁羿莫能上冈之岩。”

今按：经文“面有九门”，《太平御览》卷38引作“面有五门”，《史记·司马相如列传》正义亦引作“五门”，《汉书·司马相如传》师古注引张揖曰：“昆仑去中国五万里，天帝之下都也。其山广袤百里，高八百，增城九重，面有九井，明玉为槛，旁有五门，开明兽守之。”是知经文“九门”当为“五门”，因涉前文“九

井"而误;又经文"仁羿",郭注曰:"言非仁人及有才艺如羿者,不能得登此山之冈岭岩也。羿尝请药西王母,亦言其得道也。"毕沅曰:"《说文》:'羿,羽之羿风。'疑此云'仁羿',言非有羽翼不能引。"郝懿行曰:"'仁'、'仍'古字通,'羿'、'羽'义近。《楚词·远游篇》云:'仍羽人于丹丘。''仁羿'即《楚词》'仍羽人',言羽化登仙也。"诸说皆穿凿不足为据。孔诒让《札迻》卷3曰:"窃疑'仁'当作'尸',其读当为'夷'。《说文·人部》'仁'古文作'夷',从尸。丘光庭《兼明书》引《尚书》古文'隅夷岛','夷'字皆作'尸',今文皆作'夷'。(原注:此唐人所传伪古文,宋薛季宣《书古文训》同。虽非漆书旧本,然亦摭拾古字为之)是'仁'、'夷'两字古文正同,故传写易误。'尸羿',即襄四年《左传》之'夷羿',杜注云'夷氏'是也。羿有才艺,故能上冈之岩,奚必仁人乎!"此诚卓识。

27.《海内西经》:"洋水、黑水出西北隅,以东,东行,又东北,南入海,羽民南。"

今按:经文"以东"与"东行"语义重复,参以上下文例,如此经下文云:弱水"以东,又北,又西南","东行"二字衍。

28.《海内西经》:"弱水、青水出西南隅。"

今按:此经上文言昆仑所出之水已有"赤水"、"河水"、"洋水"、"黑水"四水,而据《楚辞·离骚》"邅吾道夫昆仑兮"洪兴祖补注曰:"昔人引《山海经》……钟山西六百里,有昆仑山,所出五水。"知昆仑所出仅有五水。"弱水"出于昆仑,见《海内西经》及《大荒西经》,而"青水"不见于它经,疑为衍文。《史记索隐》引此经即无"青水"二字。

29.《海内西经》:"开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相。"

今按,经文"巫凡",《楚辞·招魂》"帝告巫阳"洪兴祖补注

引作“巫几”，又“巫履”，补注引在“巫相”之后。

30.《海内西经》：“服常树，其上有三头人，伺琅玕树。”

今按：《尔雅·释地》曰：“西北之美者，有昆仑虚之璆琳琅玕焉。”郭璞注引《山海经》曰：“昆仑山有琅玕树。”邢昺疏引《山海经·海内西经》曰：“帝下之都，昆仑之虚，方八百里，高万仞。其上有三头人、琅玕树。”知今本此条经文当为错简，应从邢昺疏所引衔接于“昆仑之虚”节之后；又经文“服常树”，《尔雅》郭璞注及邢昺疏皆未引，疑系断简所羼入。

31.《海内北经》：“犬封国曰犬戎国……有文马，缟身朱鬣，目若黄金，名曰吉量，乘之寿千岁。”

今按：经文首句“曰”字之前疑脱“一”字；又此经郭注曰：“《山海经》亦有吉黄之乘，寿千岁者。”以注校经，知经文“量”字为“黄”字之讹，“乘”与“之”二字互倒，经文末两句应为“名曰吉黄之乘，寿千岁”，盖云此兽有千岁之寿，而非乘之者有千岁也。证之《周书·王会篇》曰：“犬戎文马，赤鬣白身，目若黄金，名曰古黄之乘（“古”为“吉”字之讹）。”知作“吉黄之乘”是也。“吉乘”又称作“鸡斯之乘”，见《六韬》、《淮南子·道应篇》，亦知经文“乘”与“之”倒置。《事类赋注》卷21引此经与今本同，知其时经文已误矣。

32.《海内北经》：“从极之渊，深三百仞，维冰夷都焉。”

今按：经文“从极之渊”，《文选·江赋》李善注、《事类赋注》卷6引作“从极之川”，《水经注·河水》引无“恒”字，《事类赋注》卷6引作“常都”。

33.《海内北经》：“列姑射在海河州中。”郭注：“山名也。山有神人。河州在海中，河水所经者。《庄子》所谓藐姑射之山也”。

今按：《列子·黄帝篇》曰“列姑射山在海河洲中，山上有神

人焉，吸风饮露，不食五谷；心如渊泉，形如处女；不偎不爱，仙圣为之臣；不畏不怒，愿悫为之使；不施不惠，而物自足；不聚不敛，而已无愆，阴阳常调，日月常明，四时常若，风雨常均，字育常时，年谷常丰；而土无札伤，人无夭恶，物无疵厉，鬼无灵响焉。”殷敬顺释之曰：“此章与《山海经》略同。”知唐时《山海经》或郭注有与上引《列子·黄帝篇》略同的文字，今本佚之。

34.《海内北经》：“姑射国（今本为“射姑国”，从诸家之说改）在海中，属列姑射，西南，山环之”。

今按：经文：“西南，山环之”之“山”字当衍，作“西南环之”于义为长，《列子·黄帝篇》殷敬顺释文引此经即无“山”字；殷敬顺释文又引《山海经》曰“从国南水行百里，曰姑射之山。又西南行三百八十里，曰姑射山。”此处所引，今本皆在《东次二经》之中。秦恩复刻《列子卢重玄注》附校曰：“释文所引与今本《山海经》不同。姑射山，《山海经》凡两见。《东山经》云：‘卢其之山又南三百八十里曰姑射之山，无草木，多水。又南水行三百里，流沙百里，曰北姑射之山。无草木，多石。又南三百里，曰南姑射之山，无草木，多水。’考《东山经》之姑射在临汾县，见《隋书·地理志》，即今平阳府西之九孔山。左右前后并无所谓南北姑射者，则《东山经》之北姑射、南姑射两条当在《海内西经》‘西南山环之’之下。”此说非是。云“又南三百八十里”、“又南水行三百”者，皆为《五藏山经》之行文特点，殷敬顺释文系总含《海内北经》及《东次二经》有关列姑射的记载摘引而成。

35.《海内北经》：“陵鱼人面，手足，鱼身，在海中。”

今按：《楚辞·天问》“鲮鱼何所”洪兴祖补注引此经，“陵鱼”之前有“有”字，“手”字之前有“人”字，又引“见则风涛起”为今本所无；又经文“足”字之前疑脱“四”字，陵鱼即人鱼（陵、人音近），《五藏山经》中多记之，如竹山、龙候山、熊耳山、傅山、

阳华山等皆"多人鱼",而人鱼在传说中有四足,《水经注·伊水》曰:"《广志》曰:'鯢鱼声如小儿啼,有四足……'司马迁谓之人鱼……徐广曰:'人鱼似鲇而四足,即鯢鱼也。'"据此,此经应作"有陵鱼,人面人手,四足,在海中,见则风涛起。"

36.《海内东经》:"雷泽中有雷神……鼓其腹。在吴西。"

今按:经文"鼓其腹"之后,《史记·五帝本纪》正义引有"则雷"二字;又经文"吴"字之后疑脱"山"字,《汉书·地理志》有"吴山";又《文选·西京赋》李善注引此经郭注有"吴岳别名"四字,有今本所无。

37.《海内东经》:"湘水出舜葬东南陬,西环之。入洞庭下。"郭注:"洞庭,地穴也,在长沙巴陵……下有洞庭,穴道潜行水底……"

今按:今本郭注有衍文,点读亦误。经文既云湘水入洞庭下,则洞庭不当为地穴之名甚明,而湘水之所以入洞庭下,是因为洞庭下传说有地穴之故。《文选·江赋》李善注引此经无"地穴也"之"也"字,知郭注应作"洞庭地穴,在长沙巴陵……下有洞庭穴道,潜行水底……"

38.《大荒东经》:"有司幽之国。帝生晏龙,晏龙生司幽,司幽生思士,不妻;思女,不夫。"

今按:经文"司幽",郭注曰:"言其人直思感而气通,无配合而生子,此《庄子》所谓白鹄相视,眸子不运而感化之类也。"疑"司"当作"思",此经言其国人以相思感应而生子,故曰"思士"与"思女",是知其国亦当云"思",若作"司"则其义即不可解,《列子·天瑞篇》张湛注引此经即作"思幽";又经文"思士"前之"司幽生"三字疑衍,"思士"与"思女"即晏龙所生之"司(思)幽"之国人,不当复言"司(思)幽生思士",《列子·天瑞篇》张湛注引此经即无"司幽生"三字。

39.《大荒东经》:“名曰折丹。东方曰折,来风曰俊,处东极以出入风。”

今按:此经下文又曰:“有人名曰鳧,来之风猍曰,是处东极隅以止日月,使无相间出没,司其短长。”《大荒南经》曰:“有神名曰因因乎,南方曰因乎,夸风曰乎民,处南极以出入风。”《大荒西经》曰:“有人名曰石夷,来风曰韦,处西北隅以司日月之长短。”此四条有关四方风的文字,讹误极多,孙诒让《札迻》卷3较早对此进行了校理,其云:“综而校之,折丹、鳧、因乎、石夷,皆四方神人之名,其神出入,其方之风多随之而来。俊、猍、乎民、韦,皆四方风之异名。此东方当作‘有人名曰折丹,东方曰折,来风曰俊’。北方当作‘有人曰鳧,北方曰鳧,来风曰猍。’今本‘来’下衍‘之’字,当删。‘是处东极隅’,‘极’当作‘北’,与西方云‘处西北隅’文例同。南方当云‘有神曰因乎,来风曰乎’。今本‘因’字误重,‘来’又误‘夸’,‘乎’下有‘民’字者当为‘是’,‘是’古通作‘氏’,与‘民’形近而致误。‘是处南极’与北方云‘是处东北隅’文例亦同也。西北方当云‘有人名曰石夷,西方曰石,来风曰韦。’今本无‘西方曰石’四字,误脱也。”其说精详。又郝懿行曰:“‘名曰折丹’上疑脱‘有神’二字,《大荒南经》‘有神名曰因因乎’,可证。”此说近是,但欠精确。郭氏注“折丹”曰:“神人。”知此前经文不可能有“有神”的字样,不然郭注即为赘语。前引孙诒让校此经为“有人名曰折丹”,是也。《北堂书钞》卷151、《太平御览》卷9、《事类赋注》卷2引此经即作“有人”。

40.《大荒东经》:“有困民国,勾姓而食。”

今按:郝懿行曰:“‘勾姓’下,‘而食’上当有阙脱。”孙诒让《札迻》卷3曰:“案:‘而’疑当为‘黍’之坏字……《大荒南经》云:‘有盈民之国,于姓,黍食。’《大荒北经》云:‘有胡不与之国,

列姓，黍食。''有大人之国，釐姓，黍食。'皆其证也。"

41.《大荒东经》："汤谷上有扶木……皆载于乌。"郭注："中有三足乌。"

今按：《文选·叹逝赋》李善注引经文"扶木"作"扶桑"；又《事类赋注》卷1引郭注有"故云'载于乌'"五字，为今本所无。

42.《大荒东经》："大荒之中，有山名猗天苏门，日月所生。"

今按：经文"猗天苏门"，《艺文类聚》卷1引作"猗天山、苏门山"，《太平御览》卷3、《事类赋注》卷1引皆作"苏门"，无"猗天"二字；又经文"日月所生"当作"日月所出"，此经所言出日月之山共有六处，除猗天苏门外，大言、合虚、明星、鞠陵于天、壑明俊疾五处皆云"日月所出"，故此经"所生"亦当为"所出"，《艺文类聚》卷1、《太平御览》卷3、《事类赋注》卷1引此经正作"日月所出"。

43.《大荒东经》："东荒之中，有山名曰壑明俊疾……有中容之国。"

今按：郝懿行曰："中容之国，已见上文。诸文重复杂沓，踳驳不伦，盖作者非一人，书成非一家故也。"非，疑"有中容之国"为衍文；又经文"东荒"，疑应为"大荒"，《大荒经》或曰"东海"、"西海"，或曰"大荒"，无曰"东荒"、"西荒"者。

44.《大荒南经》："有神名曰因因乎……"

今按：此为四方神之一，然《大荒经》中他处言四方之神，皆云"有人"，如《大荒东经》"（有人）名曰折丹"、《大荒西经》"有人名曰石"、《大荒北经》"有人名曰"，是知此经"有神"原本亦作"有人"。

45.《大荒南经》："枫木，蚩尤所弃其桎梏，是为枫木。"

今按：蚩尤在传说中为黄帝所杀，所以他本人不可能将桎梏丢弃，《广韵》"枫"字引此经曰："黄帝杀蚩尤，弃其桎梏，变为枫

木。"此处所引最近经文原貌。

46.《大荒南经》:"帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。"

今按:经文"帝舜"二字疑为衍文。帝舜葬于苍梧,史传无有二说。《海内南经》曰:"苍梧之山,帝舜葬于阳,帝丹朱葬于阴。"《大荒南经》亦曰:"赤水之东,有苍梧之野,帝舜与叔均之所葬也。"《海内经》曰:"南方苍梧之丘,苍梧之渊,其中有九嶷山,舜之所葬,在长沙零陵界中。"是知《山海经》中亦以苍梧为帝舜之葬所。考《海外南经》曰:"狄山,帝尧葬于阳,帝喾葬于阴。"狄山即岳山,亦可证岳山并无帝舜之葬。

47.《大荒南经》:"东南海之外,甘水之间,有羲和之国。有女子名曰羲和,方浴日(今本误作"日浴")于丹渊。羲和者,帝俊之妻,生十日。"郭注:"羲和盖天地始生,主日月者也……"

今按;经文"东南海",袁珂曰:"《北堂书钞》卷一四九、《御览》卷三引此经并无南字,无南字是也。南字当是由上文'海水南入焉'句误脱于此者。"此说恐非,《初学记》卷1、《事类赋注》卷1、《楚辞·离骚》洪兴祖补注引此经有"南"字,与今本同,先民们观测到太阳并非升于正东方,故谓之"东南"是也;又经文"甘水之间",郝懿行曰:"《初学记》一卷及《太平御览》三卷引此经作'甘泉之间'。"《事类赋注》卷1引作"甘泉";又经文"方浴日",《初学记》卷1、《事类赋注》卷1、《楚辞·离骚》洪兴祖补注引作"常浴日";又经文"甘渊",《艺文类聚》卷1、《初学记》卷1、《后汉书·王符传》注、《太平御览》卷3、《事类赋注》卷1引作"甘泉";又《初学记》卷1、《太平御览》卷3、《事类赋注》卷1引此经郭注并作"羲和能生日也,故曰为羲和之子",与今本异;又经文"生十日"之前疑脱"是"字,《北堂书钞》卷149、《太平御览》卷1、《事类赋注》卷1引此经皆有"是"字。

48.《大荒西经》:"有山而不合,名曰不周负子"。

今按：袁珂曰："经文'不周负子'，《文选·甘泉赋》、《思玄赋》注及《太平御览》卷五九引并无'负子'二字，郭注亦只释'不周'，'负子'二字盖衍文。"是也，《楚辞·离骚》"路不同以左转兮"引此经亦无"负子"二字。

49.《大荒西经》"女娲之肠"郭注："女娲……其腹化为此神"。

今按：袁珂曰："郭注'其腹化为此神'，《藏经》本腹作肠，《太平御览》卷七八引同。"郭注"腹"当系"肠"字之讹，此神名"女娲之肠"，是其为肠所化无疑，《楚辞·之问》洪兴祖补注引此经郭注亦作"肠"。

50.《大荒西经》："有榣山。其上有人，号曰太子长琴"。

今按：《初学记》卷10引此经"有榣山"之前有"西海之外"四字，"榣"字作"瑶"，"号曰"作"名曰"。

51.《大荒西经》："有灵山，巫咸、巫即、巫肦……十巫，从此升降"。

今按：经文"巫肦"，宋本作"巫盼"，《楚辞·离骚》"巫咸将夕降兮"洪兴祖补注亦引作"巫盼"，段成式《酉阳杂俎》卷14《诺臯记上》则引作"巫盼"。

52.《大荒西经》："西有王母之山、壑山、海山。有沃之国，沃民是处。沃之野，凤鸟之卵是食，甘露是饮……有三青鸟……有轩辕之台，射者不敢西向射，畏轩辕之台……有龙山……有三泽水……有人衣青……有女子之国……有丈夫之国。有弇州之国……有轩辕之国"。

今按：经文"西有王母之山"，郝懿行曰："'西有'当为'有西'，《太平御览》九百二十八卷引此经作'西王母山'可证。"是也。《文选》卷62、《初学记》卷24引此经亦作"西王母之山"；又经文"壑山、海山"疑为错简。《艺文类聚》卷64、《初学记》卷

24 引此经即无此二山；又此经起首至“有轩辕之台”一节，疑当移至“轩辕之国”节后，《海外西经》之“轩辕之国”在“丈夫国、”“女子国”等之后，且其下紧接“诸夭之野”，云“鸾鸟自歌，凤鸟自舞”，“诸沃之野”即此经“夭之野”，知此经或有简策相错之处；又经文“西向射”之“射”字疑衍，《艺文类聚》卷 62、《初学记》卷 24 引此经并无此“射”字，《藏经》本亦同。

53.《大荒西经》：“有赤犬，名曰天犬，其所下者有兵”。

今按：经文“其所下者有兵”，《事类赋注》卷 23 引作“下则天下兵起”。

54.《大荒西经》：“西海之南，流沙之滨……有大山，名曰昆仑之丘。有神——人面虎身，有文有尾……有人，戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母”。

今按：经文“西海之南”，《尔雅》卷 7 邢昺疏引作“西海之中”；经文“有文有尾”，袁珂曰：“《太平御览》卷三十八引此经无两有字，两有字疑衍。”《艺文类聚》卷 91 则引作“有尾”，疑本作“有文尾”；又经文“有豹尾”，《文选·思玄赋》李善注引作“豹尾”，袁珂曰“经文有豹尾之有字实衍。”非。《后汉书·张衡列传》注及《尔雅》卷 7 邢昺疏引此经皆作“有尾”，而无“豹”字，作“有尾”是也，此经之“豹”字因《西次三经》谓西王母“豹尾虎齿”而衍。

55.《大荒西经》：“故成汤伐夏桀于章山。”

今按：经文“成汤”前之“故”字疑衍；又经文“章山”，吕思勉疑为“亭山”之误（《唐虞夏史考》，《古史辨》第 7 册下编）。此说近是。《荀子·解蔽》：曰“桀死于亭山。”不过“亭山”当作“鬲山”。杨谅注曰：“亭山，南巢之山。或本作鬲山。”王先谦《荀子集解》引王念孙曰：“案作鬲山者是也。鬲读与厉同字……《太平御览》‘皇王部’七引《尸子》曰：‘桀放于厉山。’《淮

南·修务篇》:'汤整兵鸣条,困夏南巢,谯以其过,放之厉山。'高注曰:'厉山,盖厉阳之山。'……《史记·滑稽列传》:'铜厉为棺。'索隐曰:'厉即釜鬲也。'是鬲、厉古字通。""鬲"、"亭"、"章"并形近易讹。知此经"章山"当作"鬲山"。

56.《大荒西经》:"有人焉三面,是颛顼之子,三面一臂,三面之人不死,是谓大荒之野。"

今按:此经郭氏尝注曰:"无左臂也。"郭注于经文无着,知必有脱文,《楚辞·天问》"何所不死"洪兴祖补注引此经曰:"有人三面一臂,奇右,其人不死。"以此校经,并参以此经上文曰:"有人名曰吴回,奇左,是无右臂。"知今本此经于"三面一臂"后脱"奇右"二字;又经文"有人焉三面"之"三面"疑涉下文"三面一臂"而衍。

57.《大荒北经》:"有青鸟、琅鸟……皆出卫于山。丘方圆三百里,丘南帝俊竹林在焉……有三桑无枝。丘西有沈渊……"

今按:经文"卫于山",郝懿行曰:"《艺文类聚》八十九卷、《初学记》二十八卷引此经并作'卫丘山',《北堂书钞》一百三十七卷亦作'卫丘',是知本卫丘连文,而以'皆出于山'四字相属,今本误倒其句耳,所宜订正。"《事类赋注》卷 24 引此经亦作"卫丘山"。郝氏似以为卫丘非出青鸟等物之地。此说非也。考《海外北经》曰:"平丘……爰有遗玉、青鸟、视肉、杨柳、甘柤、甘华,百果所生,有两山夹上谷,二大丘居中,名曰平丘。"平丘即卫丘,知此经之青鸟等皆当出于卫丘。故今本"皆出卫于山"当是"卫"、"于"二字互倒、脱"丘"字、衍"山"字,作"皆出于卫丘"。又此经下文云"丘南"、"丘西",亦知今本此山应名"丘"而非"山",则"山"字实衍。又《事类赋注》卷 24 引此经郭注"俊即舜字",为今本所无。又经文"有三桑无枝"后今本有郭注

"皆高万仞"四字，王念孙曰："'皆高万仞'四字乃正文误入注。"王氏引有多证，是也。《事类赋注》卷25引此经亦有此四字。

58.《大荒西经》："此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。"

今按：《九招》为乐舞之名，《论语·卫灵公》曰："颜渊问为邦。子曰：'行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》舞。"《周礼·春官·大司乐》曰："舞《大磬》以祀四望。"《海外西经》曰："大乐之野，夏后启于此舞《九招》。"《韶》、《大磬》、《九代》均为《九招》之异称。郭注引《竹书纪年》亦曰："夏后开舞《九招》。"《九招》为乐舞，故曰"舞"，知此经谓之"歌"实不通。疑"歌"字之前脱"九"字。此经前云："开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。"则此经不应仅云"《九招》"。且《九歌》与《九招》每每连言，郭注引《归藏·启筮》曰："不得窃《辩》与《九歌》以国于下。"《离骚》曰："启《九辩》与《九歌》。"又曰："奏《九歌》而舞《韶》兮。"《天问》曰："启棘宾商，《九辩》《九歌》。"《九辩》亦即《九招》。是知"歌"之前实脱"九"字。又王念孙校改此经"得始"为"始得"，甚是。王引之《经传释词》卷二"焉"字条亦以为当作"始得"，曰："今本始字在得字下，亦后人不晓文义而妄乙之。"是知此经当作"开焉始得《九歌》、《九招》"。

59.《大荒北经》："大荒之中，有山，名曰不咸……有蜚蛭。"

今按：《文选·上林赋》司马彪注、《史记集解》引《汉书音义》，"蜚蛭"并作"飞蛭"。

60.《大荒北经》："有大泽方千里，群鸟所解。"

今按：郭璞注《穆天子传》卷3引此经云："大泽方千里，群鸟之所生及所解。"参以《海内西经》之大泽亦云"群鸟所生及所解"，疑古本此经当有"所生"等字。

61.《大荒北经》:"有儋耳之国……食谷。"

今按:《大荒北经》之诸国多云"食黍",如"胡不与之国"、"大人之国"、"北齐之国"、"毛民之国"等,唯有此儋耳之国"食谷"。盖儋耳本为南方之国,因错简乱入北经,故其所食与北方诸国不同。

62.《大荒北经》:"大荒之中,有衡石山、九阴山、洞野之山,上有赤树,有叶,赤华,名曰若木。"

今按:经文"洞野之山",《水经注·若水》、《文选·甘泉赋》、《月赋》李善注、《艺文类聚》卷89、《楚辞·离骚》"折若木以拂日兮"洪兴祖补注引此经并作"灰野之山",疑古本"洞"字作"灰";又郝懿行曰:"《文选·月赋》注引此经若木下有'日之所入处'五字,《水经·若水注》引此经若木下有'生昆仑山西附西极'八字,证以王逸《离骚》注'若木在昆仑西极',则知《水经注》所引八字,古本盖在经文,今误入郭注尔。又郭注'其华光赤下照地',王逸《离骚》注亦有'其华照下地'五字,以此互证,疑此句亦当在经中,今本误入注文也。"郝氏之说非。《山海经》中之若木尚未演化为日所入之西极大木。《海内经》曰:"南海之外(内),黑水青水之间,有木名曰若木。"黑水出于昆仑,是若木亦在昆仑之左近。据《西次三经》,昆仑之西尚有"乐游之山"、"玉山"、"流沙"、"轩辕之丘"、"崦嵫"等,知若木非处西极明矣。且《山海经》中日月所入之山甚多,如《大荒西经》之"日月山"、"鏖鏊钜"、"大荒之山"、"丰沮玉门"、"龙山"、"吴姖天门"等,是知若木在《山海经》中非日入之木也。故诸书所引当均为郭氏之注语。《艺文类聚》卷89即引作郭注。又《南山经》郭注"迷谷"曰:"若木华赤,其光照地,亦此类也。见《离骚经》。"此亦可证诸书所引之非为本经所有。

63.《大荒北经》:"西北海之外,赤水之北,有章尾山。有

神，人面蛇身而赤……是谓烛龙。"

今按：今本郭注有"身长千里"四字，王念孙曰："身长千里四字亦正文误入注，《御览·神鬼部二》不误，《类聚·灵异下》同。"此说是也。《楚辞·大招》"逴龙赤色石"补注引此经亦有"身长千里"四字。

64.《海内经》："南海之外，黑水青水之间，有木名曰若木，若水出焉。"

今按：经文"南海之外"当误，此为海内经，不应言海外，疑本作"南海之内"，《楚辞·离骚》"折若木以拂日兮"洪兴祖补注引此经正作"南海之内"；又经文"青水"当系衍文，补注及《水经注·若水》引此经均无"青水"二字。

65.《海内经》："有木，青叶紫茎，玄华黄实，名曰建木……有九欘……"

今按：经文"黄实"，《事类赋注》卷24引作"赤实"；经文"有九欘"之前，王念孙、郝懿行校增"上"字，是也，《事类赋注》卷24引此经亦有"上"字。

66.《海内经》："南方有赣巨人……见人笑亦笑，唇蔽其面。"

今按：经文"见人笑亦笑"当为"见人则笑"，前人已明辨之；又经文"唇蔽其面"当为"唇蔽其目"，《周书·王会篇》曰："州靡费费，其形人身反踵，自笑，笑则上唇翕其目，食人，北方谓之吐喽。"知此兽笑时上唇会蔽其目，《尔雅·释兽》邢昺疏引郭璞《山海经图赞》亦曰："唇蔽其目"。知"面"、"目"形近而讹。

67.《海内经》："南方苍梧之丘，苍梧之渊。"

今按：经文"苍梧之渊"，《艺文类聚》卷7引作"苍梧之川"。

68.《海内经》："北海之内，有蛇山者，蛇水出焉，东入于海。有五采之鸟，飞蔽一乡，名翳鸟。又有不距之山，巧倕葬其西。"

今按：经文"有五采之鸟，飞蔽一乡，名曰翳鸟"当系错简，应移至前文"南方苍梧之丘……舜之所葬，化长沙零陵界中"之后，《汉书·司马相如列传》颜师古注引张揖曰："《山海经》曰：'九疑之山有五采之鸟，名曰翳鸟也。'"《史记·司马相如列传》索隐引张揖同，《后汉书·张衡列传》李贤注引此经亦曰："九疑山有五采之鸟，名翳。"是知"翳鸟"古本应在九疑山，今本羼入"蛇山"中。

69.《海内经》："少皞生般。"

今按："少皞"，《事类赋注》卷13引作"少昊"。

70.《海内经》："帝俊生晏龙，晏龙是为琴瑟。"

今按：经文"是为"，王念孙校作"务为"，非。观《海内经》之文例，如"鼓、延是始为钟"、"般是始为弓矢"、"羿是始去恤下地之百艰"等，皆作"是始(为)"，知今本此经脱"始"字，《北堂书钞》卷109引此经作"是始为"，《太平御》卷577、《事类赋注》卷11引作"始为"，皆是证也。

71.《海内经》："帝俊有子八人，是始为歌舞。"

今按：《初学记》卷15、《艺文类聚》卷43、《太平御览》卷572、《事类赋注》卷11引此经并云："帝俊八子，是始为歌。"疑今本"有子"二字及"舞"字为衍文。又《事类赋注》卷11引郭注曰："帝俊即帝舜。"为今本所无。

72.《海内经》："义均是始为巧倕，是始作下民百巧。"

今按：孙诒让《札迻》卷3曰："案：'义均'当即'倕'之别名。'是始为巧倕'，'始'字不当有，盖涉下而衍。上文云'白马是为鲧，文例正同，可证此文之误。"(原注：前"西南有巴国"章云："后照是始为巴人。"注云："为之始祖。"彼巴为国名，后照为其始祖，故云"始为"。此非国名，而云"为"，于文冗赘矣。)此说极是。《广韵》"巧"字引此经曰："义均始为巧倕"。亦误。

73.《海内经》:"后稷是播百谷。"

今按:经文"是"字之后疑脱"始"字,后稷为传说中之农神,《大荒西经》曰:"帝俊生后稷,稷降以百谷。"百谷为稷所播降,例以此经所云"(巧)是始作下民百巧"、"(叔均)始作牛耕"、"大比赤阴,是始为国",知今本此经作"后稷是始播百谷"是也。

74.《海内经》:"禹鲧是始布土。"

今按:经文"禹鲧"二字疑互倒,当作"鲧禹"。

第三节 补 编

笔者按:数年前笔者曾将校读《山海经》时所得之点滴,草成校札,约数万言。今整理旧作,复将《山海经》校读一过,又略有所得,随手札记,得数十条。兹都为一编,是为校补。1997 年 2 月 26 日。

1.《西山经》:"皋涂之山……有兽焉,其状如鹿而白尾,马脚人手而四角,名曰玃如。"

今按:郝懿行曰:"《史记·司马相如列传》索隐引此经作鼻涂。"郝氏所引《史记》盖非善本。据中华书局 1982 年铅字本,索隐引此经作"皋涂",正与今本相同。又经文"马脚人手",以玃如本为兽类,则既云马脚,何以复云人手?疑本作"人首",于义为长。《史记·司马相如列传》索隐引此经正作"人首"。盖"首"与"手"音近而讹也。

2.《北次三经》:"是炎帝之少女名曰女娃。"

今按:《艺文类聚》卷 8、《一切经音义》卷 4、《事类赋注》卷 6、卷 7 引此经皆作"炎帝之女",无"少"字,知"少"字衍。又此经"常衔西山之木石",《一切经音义》卷四引"衔"字作"取"。

3.《北次三经》:"神囷之山……"

今按：郭璞注“囷”字曰：“音如仓囷之囷”。郝懿行曰：“囷即仓囷之囷，郭氏复音如之，知经文必不作囷，《广韻》引作神箘，疑是也。”郝氏之说是也。《新定九城志》卷2引此经作“神菌”，“菌”与“箘”相通，亦可证今本误也。

4.《北次三经》：“泰戏之山……虖沱之水出焉。”

今按：袁珂曰：“上文空桑之山虖沱及此山虖沱，宋本均作虖池。”宋本之“池”字误也。《新定九城志》卷4“忻州”有“滹沱水”，引此经亦作“滹沱”，知今本不误也。

5.《东次四经》：“剡山……有兽焉……见则天下大水。”

今按：《艺文类聚》卷8引此经，“见则天下大水”后，尚有“其上有水焉，甚寒而清，帝台之浆水也”数语，检《中次十一经》曰：“高前之山。其上有水焉，甚寒而清，帝台之浆也。”疑此数语原在“剡山”后，今本窜入高前之山也。

6.《中次三经》：“青要之山……其中有鸟焉……青身而朱目赤尾。”

今按：经文“青身而朱目赤尾”，《尔雅·释鸟》邢昺疏引作“青身朱目赤毛”，无“而”字，疑衍；然此兽既为“青身”，则不得复云“赤毛”，知今本作“赤尾”是也。

7.《海外南经》：“南山在其东南……一曰南山在结匈东南。”

今按：经文“一曰”后之“南山”二字疑衍。袁珂注此经“载国”条曰：“经文中凡有‘一曰’云者，均校书人就副本所见异文而附著之者，苟国名不异，则仅须书‘在××东’或‘在××西’而已，无缘复著此同名之国之理。”此说是也。“一曰”后之地名与前文所云相同者，《海外经》4篇中仅此一条，是知此“南山”二字当衍。

8.《海外南经》：“有神人二八，连臂，为帝司夜于此野……

尽十六人。”

今按：《淮南子·地形训》曰：“有神二人，连臂为帝候夜，在其西南方。”高诱注曰：“连臂大呼夜行。”高诱注此书多引《山海经》为释，但其未对“有神二人”做出说明，表示他所看到的《山海经》与《地形训》并无不同之处。因此，今本“有神人二八”有衍倒之处，应从《地形训》作“有神二人”为是。古时神话多有相比之人或兽，如比翼鸟、比目鱼、比肩民等。此连臂夜行之二神人，盖即比肩民之类也。又经文“尽十六人”，郭璞注曰：“疑此后人所增益语耳。”毕沅：“郭说是也。此或秀释二八神之文。”此语未必为刘秀所增，但表明在郭璞之前，经文“有神二人”已讹作“有神人二八”也。

9.《海外南经》：“毕方鸟在其东，青水西，其为鸟人面一脚。”

今按：吴承志曰：“毕方人面，人面涉下灌头国人面有翼鸟喙而衍。”此说是也。毕方鸟于文献中颇多记载。《西次三经》曰：“章莪之山，有鸟焉，其状如鹤，一足，赤文、青质而白喙，名曰毕方。”《淮南子·汜论篇》“木生毕方”高诱注：“毕方，木之精也，状如鸟，青色，赤脚，一足，不食五谷。”《文选·东京赋》薛综注：“毕方，老父神，如鸟，两足一翼，常衔火在人家作怪灾也。”郭璞《山海经图赞》曰：“毕方赤文，离精是炳。”于此可知，毕方鸟未闻有人面之传说。故此经文“人面”二字当系衍文无疑。

10.《海外南经》：“贯匈国在其东……一曰在载国东。”

今按：此经上文“一曰载国在三毛东”，袁珂校“载国”作“盛国”，是也。依此经之例，“一曰”所云之国名当与前条“一曰”所云之国名相同。因“一曰”云云者，皆刘秀参校之本，故其所云之国名当前后一致也。如《海外南经》：“讙头国……或曰朱国。

厌火国在其南……一曰在讙朱东。”又：“周饶国在其东……一曰焦侥国在三首东。长臂国在其东……一曰在焦侥东。”因此，此经“一曰”之“国”当从前文袁珂之校，改作“盛国”。又此经下文曰：“交胫国在其东……一曰在穿匈东。”“穿匈”与此经所云“贯匈”不同。依前所举之义例，知此经“一曰”后脱“穿匈”二字。故此经末句应为“一曰穿匈国在盛国东。”

11.《海外南经》：“不死民在其东，一曰在穿匈国东。”

今按：据本经所载，穿匈国东为交胫国，交胫国之东为不死民。是知此经“一曰在穿 匈国东”者，系涉上文交胫国“一曰在穿匈东”而误也，应作“一曰在交胫国东”为是。

12.《海外南经》：“狄山，帝尧葬于阳，帝喾葬于阴……文王皆葬其所。”

今按：末句郭璞注曰：“今文王墓在长安鄗聚社中。按帝王冢墓皆有定处，而《山海经》往往复见之者，盖以圣人久于其位，仁化广及，恩洽鸟兽，至于殂亡，四海若丧考妣，无思不哀。故绝域殊俗之人，闻天子崩，各自立坐而祭醊哭泣，起土为冢，是以所在有焉。亦犹汉氏诸远郡国皆有天子庙，此其遗像也。”郭氏此说牵强附会。考《大荒南经》曰：“帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。”岳山即此经之狄山，是知此山为众帝之葬所，而未闻间有文王也。疑此句为他处所羼入。

13.《海外西经》：“穷山在其北，不敢西射，畏轩辕之丘。在轩辕国北。”

今按：此经既云穷山“在其北”，复云“在轩辕国北”，语有重复。《海外西经》叙述方国，或云“××在其北”，或云“在××北”，绝无二者重叠之处。是知“在其北”三字系衍文。

14.《海外西经》：“龙鱼……即有神圣乘此以行九野。”

今按：经文“即”字于文义不顺，《淮南子·地形训》“龙鱼”

高诱注引此经曰："龙鱼如鲤鱼也，有神圣者乘行九野。"无"即"字，是知其为衍文也。

15.《海外北经》："欧丝之野在大踵东，一女子跪据树欧丝。"

今按：经文"大踵"盖涉上文而误。上文曰："跂踵国……一曰大踵。"知"大踵"者系刘秀参校此经之别本也，而其所据底本则当作"跂踵"。故此，此经之"大踵"当作"跂踵"为是。

16.《海外北经》："平丘在三桑东。"

今按，毕沅、郝懿行皆谓平丘即《淮南子·地形训》之华丘。袁珂曰："毕、郝之说非也。《淮南子·地形训》明云：'昆仑华丘在其东南方。'则华丘者，应是《海外东经》'自东南陬至东北陬者'篇首之丘……此云平丘，地在东北，方位既异，音复不同，何得以品物相类便遂断为《淮南子》(华)丘乎？"此说是也。此"平丘"者，当即《淮南子·地形训》之"和丘"也。其文曰："和丘在其东北陬，三桑无枝在其西。"不但方位与此经所云相合，而且"和"与"平"义复相同。是知二者实一也。

17.《海外北经》："一目国在其东，一目中其面而居。"

今按：经文"一目"，《艺文类聚》卷17引作"为人一目"。此经言物，皆云"为人××"，疑"为人"二字为今本所脱。

18.《海外东经》："大人国在其北……一曰在𨻰丘北。"

今按：此经前文云："𨻰丘……一曰嗟丘。"知刘秀参校此经之别本与其据之底本不同，"𨻰丘"作"嗟丘"，则此经"一曰"云云者，亦应作"嗟丘"为是也，不当复与正本相同。

19.《海外东经》："下有汤谷。汤谷上有扶桑……在黑齿北。居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。"

今按：此条紧接"黑齿国"条，复云"在黑齿北"，则经文"下有汤谷"不甚可解。疑"下"字衍，作"有汤谷"是也。又经文

"有大木",《离骚》"总余辔乎扶桑"、《天问》"羿焉弹日"洪兴祖补注皆引作"有扶木"。又"一日居上枝"之后,洪兴祖引有"皆戴乌"三字。

20.《海内南经》:"巴蛇食象……在犀牛西。"

今按:此经叙事之顺序,犀牛之西为窫窳,窫窳之西为建木,建木之西为氐人国。此条紧接氐人国之后,而复云"在犀牛西",一下子将原来井然的顺序打乱。显得唐突异常。因疑"在犀牛西"原本作"在氐人西。"

21.《海内南经》:"狌狌知人名,其为兽如豕而人面,在舜葬西。"

今按:《尔雅·释兽》郭璞注引此经曰:"人面豕身,能言语。"邢昺疏曰:"云《山海经》者,《海内南经》文也。"邢氏所见本与郭注引相同,故其仅注明篇名。然今本无"能言语"三字。考《礼记·曲礼上》曰:"猩猩能言,不离禽兽。"《周书·王会篇》云:"郑郭狌狌者,若黄狗人面能言。"(《海内南经》郭璞注引)又《水经注·叶榆河》曰:"(封溪)县有猩猩兽,形若黄狗,又状貆豘。人面,头颜端正,善与人言,音声丽妙,如妇人好女。对语交言,闻之无不酸楚。"是知狌狌在传说中是能言语的兽类。是疑"能言语"三字为今本所脱。

22.《海内南经》:"桂林八树,在番禺东。"

今按:郝懿行曰:"刘昭注《郡国志》南海郡番禺引此经云:'桂林八树在贲禺东。'《水经·浪水注》及《文选·游天台山赋》注引此经并作贲禺……然《上林赋》注及张衡《四愁诗》注及《初学记》八卷引此经皆作番禺,蓋古有二本也。""番"、"贲"音形俱近,古字相通。《新定九城志》卷9引此经作"番禺",《太平寰宇记》卷157引此经则作"贲禺"。

23.《海内北经》:"西王母梯几而载胜杖,其南有三青鸟。"

今按：据《大荒西经》所载，三青鸟在西王母之北；又据《西次三经》所载，三青鸟在西王母之西。凡此皆与此经所云西王母“其南有三青鸟”不同。

24.《海内北经》：“鬼国在贰负之尸北，为物人面而一目。一曰贰负神在其东，为物人面蛇身。”

今按：此经“一曰”之内容与正文风马牛不相及，当系从它处窜入。查此经之前有曰：“贰负之尸在大行伯东。”显然“一曰”之内容与此可以相应。因此，此“一曰”当从“贰负之尸在大行伯东”之后脱出。

25.《海内北经》：“陵鱼人面，手足，鱼身，在海中。”

今按：陵鱼即人鱼、鲵鱼。《水经注·伊水》云：“《广志》曰：‘鲵鱼声如小儿啼，有四足，形如鲮鳢，可以治牛，出伊水也。’司马迁谓之人鱼。故其著《史记》曰：‘始皇之葬也，以人鱼膏为烛。’徐广曰：‘人鱼似鲇而四足，即鲵鱼也。’”陵鱼在传说中有四足，但未闻有手。疑经文“手足”二字本作“有足”，于义为长。

26.《大荒东经》：“海内有两人，名曰女丑。女丑有大蟹。”

今按：此为大荒经，当言海外，而经云“海内”者，当为衍文也。或者此条由《海内经》中窜入，亦未可知。

27.《大荒东经》：“大荒东北隅中，有山名曰凶犁土丘。应龙处南极，杀蚩尤与夸父，不得复上。故下数旱，旱而为应龙之状，乃得大雨。”

今按：王念孙云：“《御览》十一作东荒之北隅，卅五同。《类聚·异部》作东荒北隅。”郑樵《通志·礼略》第一“吉礼上·郊天”引此经则与今本同。又经文“旱而为应龙之状”之“旱”字，盖涉上文“故下数旱”而衍。郑樵《通志》引此经即无“旱”字。

28.《大荒南经》：“有三青兽相并，名曰雙雙。”

今按：此兽名曰“雙雙”，应为两兽之合体，而云“三青兽相

并"者,疑"三"为"二"之讹。考《公羊传》宣五年杨士勋疏引旧说云:"雙雙之鸟,一身二首,尾有雌雄,随便而偶;常不离散,故以喻焉。"是亦证雙雙为二兽之合,而非三兽也。

29.《大荒西经》:"有兽,左右有首,名曰屏蓬。"

今按:屏蓬,郭璞云:"即并封也。"是也。然郝懿行曰:"《海外西经》云:并封前后有首,此云左右有首,又似非一物也。"前后有首与左右有首,只是叙述不同。此兽两头各有一首则无所谓前后左右也。

30.《大荒北经》:"有蜚蛭,四翼。"

今按:《史记·司马相如列传》"蛭蜩蠼蝚"裴骃集解引《汉书音义》曰:"《山海经》曰:'不咸之山有飞蛭,四翼。'"司马贞索隐引司马彪云:"《山海经》云:'不咸之山有飞蛭,四翼。'""蜚蛭"皆作"飞蛭"。

31.《海内经》:"帝俊有子八人,是始为歌舞"。

今按:郝懿行曰:"《初学记》十五卷、《艺文类聚》四十卷、《太平御览》五百七十二卷引此经并云:'帝俊八子,是始为歌。'无舞字。"古时类书所引书多有断章取义之处,郝氏所引上述三书,皆系释歌,故不引"舞"字。《广韵》释"舞"字,引此经则无"歌"字。《路史·后纪》注引此经曰:"舜有子八人,始歌舞。"知今本并无衍字。

下编

神话诠释

一、黄帝考

黄帝,从古至今人们都一致公认为是中华民族的始祖。现在史学界普遍持这种观点,即认为黄帝是原始社会末英雄时代的部落联盟首领,华夏族是以黄帝族为主体,逐渐融合了炎帝族、东夷、南蛮等民族而形成的。但是考诸文献,有关黄帝的记载大量出现在战国时人的作品里,而战国以前的典籍中却丝毫不曾提到过黄帝,这是值得我们研究的一个情况。

一、黄帝是出现于战国时期的神话人物

孔子对古代的圣人是非常推崇的,他曾对禹这样赞道:

> 禹,吾无间然矣!菲饮食而致孝乎鬼神,恶衣服而致美乎黻冕,卑宫室而尽力乎沟洫。禹,吾无间然矣!"(《论语·泰伯》)

禹不过"尽力乎沟洫",又对鬼神恭恭敬敬而已,孔子就连说"吾无间然矣",而黄帝"修德振兵,治五气,艺五种,抚万民,度四方"、"披山通道,未尝宁居",(《史记·五帝本纪》)孔子更应当赞不绝口了,何以纵观《论语》,孔子只是一味地称颂尧、舜、禹,而对黄帝却只字不提呢?因此我们不能不怀疑战国以前黄帝这个人物是否存在。

战国以前没有华夏族始祖的概念。《诗经》云:

> 赫赫姜嫄……是生后稷……奄有下土。(《閟

宫》）

有娀方将，帝立子生商。（《长发》）

又《史记·秦本纪》云：

秦之先……玄鸟陨卵，女修吞之，生子大业。

我们从这几条材料中可以看出，战国以前人只知道自己本民族的始祖，而并没有华夏族共同始祖的意识存在。顾颉刚先生曾经指出过：

我以为自西周以至春秋初年，那时人对于古代原没有悠久的推测。《商颂》说："天命玄鸟，降而生商"，《大雅》说："民之初生，自土沮漆"，又说："厥初生民，时维姜嫄。"可见，他们只是把本民族形成时的人作为始祖，并没有很远的始祖存在于他们的意想之中。他们只是认定一个民族有一个民族的始祖，并没有许多民族公认的始祖。[1]

而黄帝在战国时是以华夏族始祖的面目出现，因此，我们有理由认为黄帝是战国时期出现的神话人物。

古人对神是相当崇敬、并虔诚祭祀的。如传说中的共工氏之子句龙，因为能平水土，所以死后人们祀以为社；烈山氏之子柱，因为能殖百谷，所以死后人们祀以为稷。《汉书·郊祀志》曰：

自共工氏霸九州，其子曰句龙，能平水土，死为社祠。有烈山氏王天下，其子曰柱，能殖百谷，死为稷祠。故郊祀社稷，所从来尚矣。

可是，为什么在古人心目中位居五帝之首、更跻身于三皇之列的

① 《秦汉统一的由来和战国人对于世界的想像》，《古史辨》第二册，上海古籍出版社 1982 年版。

黄帝，死后却无人理睬，一直过了两千年，才有个秦灵公出来祭奠呢？《汉书·郊祀志》曰：

> 自秦宣公作密畤后二百五十年，而秦灵公于吴阳作上畤，祭黄帝；作下畤，祭炎帝。

可见，黄帝并非神话传说中原来就有的人物，而是出自战国时人的想象，及至《世本》出来后，黄帝便正式成了上古所有圣人的祖先了，原来各不相干的民族，也都有了共同的血缘关系。郭沫若先生在《中国古代社会研究》一书中也认为，商契、后稷等古代圣人之间发生血缘关系是在战国末，他说：

> 五帝三王是一家，都是黄帝的子孙，那便完全是人为。那是在中国统一的前后（即嬴秦前后）为消除各种民族的畛域起见所生出的大一统的要求。

所以说，作为联结古代各民族之间血缘关系的纽带——黄帝，也应当产生在战国。

二、黄帝产生的社会历史背景

神话的产生有其社会历史背景，不是人们凭空想象的；同时，神话在历史化过程中，也经过了史官们的剪裁缀补。那么，有关黄帝神话产生的社会历史背景是什么呢？

1. 地域观念的改变

《诗·商颂》曰：

> 邦畿千里，惟民所止。（《玄鸟》）

说明殷商之时，人们的活动区域局限在京畿周围千里以内。《孟子》亦曰：

> 夏后、殷、周之盛，地未有过千里者也。

可知夏、商、周三个王朝所直接控制的区域是有限的。所以，在夏还处于鼎盛阶段的时候，殷商族的势力在东部地区已经开始

剧烈膨胀。《诗·商颂·长发》曰：

相土烈烈，海外有截。

西周通过大封诸侯，才把自己的势力逐渐向四周扩展，但有时还要受到少数民族的威胁，就连镐京地区都要点上烽火以警戒戎狄的进攻，并且最后在戎狄的进迫下不得不迁都洛邑。

基于上述原因，再加上地理环境等因素的限制，三代时人们的活动范围是有限的，因之人们的眼界不开阔，所反映出的地域观也就很小。狭隘的地域观念一直持续到了春秋时期。相传孔子登东山时，觉得鲁国小了，登泰山时，就觉得天下小了。（《孟子·尽心》）如果这个传说属实的话，那我们就可以想见春秋时人的眼界了。

又《左传》僖公四年记载了这么一个故事，齐桓公准备联合诸侯一起对付楚国，于是楚成王赶忙派人去对齐桓公说："君处北海，寡人处南海，风马牛不相及也。"齐在山东，楚在江淮，楚人就已经用北海和南海来形容了。可见，春秋时人的地域观念很小。

经过春秋二百多年的兼并战争，形成了战国七雄的局面。其间，燕、赵向北开拓土地，齐向沿海兼并领土，秦与楚则各自向西、南两个方向推进。这样，随着疆域的不断扩大，人们的眼界也逐渐开阔起来了。

晋武帝太康元年二年之间在汲郡（今河南新乡）出土的《穆天子传》，是战国时人的伪托之作，我们可以从其中所述的山川道里、风俗人物等内容中看出战国时人见闻之广了。

并且，战国时人的地域观念也较过去有了飞跃。《孟子》曰：

今四海之内方千里者九。

这四海的范畴一下子放大到了"方千里者九"。《山海经》曰：

禹曰：天下名山，经五千三百七十山，六万四千五十六里，居地也。言其五臧，盖其余小山甚众，不足记云。天地之东西二万八千里，南北二万六千里，出水之山者八千里，受水之山者八千里。（《中山经》）

又曰：

帝命竖亥步，自东极至于西极，五亿十选九千八百步……一曰五亿十万九千八百步。（《海外东经》）

选就是万的意思。所谓"六万四千五十六里"、"五亿十选九千八百步"的数字纯属古人的臆测夸大之词，但我们不难看出，战国时人对世界的认识程度已经是从前人所不能比拟的了！

2. **种族观念的改变**

地域观念的改变，使得种族观念也开始改变了。春秋初年，楚国大举北上，问鼎中原；北方的戎狄也纷纷南下，姬姓小国不断被被灭，中原诸夏人心惶惶，形势已经到了"南夷与北狄交，中国不绝若线"的境地了。直到春秋末年，孔子还心有余悸地说："微管仲，则吾被发左衽矣。"（《论语・宪问》）说明当时人的种族观念还是很狭隘的，对"被发左衽"的蛮夷之人既恨又怕。

战国时则不同。三家分晋后，七雄逐鹿中原，在大国夹缝中求生存的小国已寥若辰星，统一的趋势日益明朗，狭隘的地区观念被打破了。人们为了对这种现象做出解释，就想象散居在中国各地的人原是同出一元。

此外，随着各国疆域的不断扩大，越来越多的部族被征服，被征服的部族在感情上说难以接受异族的统治，肯定带有强烈的反抗心理。统治者的武力这时是派不上用处了，正所谓天下居马上而得之，却不可居马上而治之。统治者为了要拉拢被统治者，于是就利用了人们对于华夏族同出一元的想象作为舆论

工具，以消除被统治部族的隔阂和反抗心理。这种情况在历史上是屡见不鲜的。譬如十六国及南北朝时，就有一些少数民族与汉族拉血缘关系，以取得汉族上层人士对他们的支持。匈奴人刘渊起兵时，自称是汉高祖刘邦的后代；鲜卑人则自称是黄帝的后裔。这正说明以血缘关系联络感情是一种手段！

既然华夏族同出一元，也就是说同出于一个祖先，那么，这个共同的始祖又是谁呢？黄帝就是那种情况下应运而生的神话人物。自从有了黄帝以后，各族人彼此都成了一家，有了共同的血缘关系，自然而然地就近乎起来了。秦、楚、越等本来被中原诸夏斥为蛮夷之人，但这时被认同为黄帝之后，就连戎狄等也都成了黄帝的后裔。《山海经》曰：

> 黄帝之孙曰始均，始均生北狄。（《大荒西经》）
>
> 有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬……是为犬戎。（《大荒北经》）

从此，中原诸夏也就不再将他们拒之门外了。

三、黄帝的传说源于帝俊的神话

战国以前，帝俊就早已成为上帝了。但由于他只是东夷民族的偶象，所以人们只能抬出新的偶象来做华夏族的始祖。不过，这个新的偶象不可能凭空想象，而应有原型，于是黄帝就从帝俊的神话中演化出来了。虽然现在有关古史系统的材料极少，但我们仍能从中找出蛛丝马脚来，以正确认识古史系统的原貌。

1. 黄帝即为帝俊

《诗·商颂》曰：

> 天命玄鸟，降而生商。（《玄鸟》）
>
> 古帝命武汤，正域彼四方。（《玄鸟》）

有娀方将，帝立子生商。（《长发》）

按《史记·三代世表》、《世本·王侯大夫谱》及《帝王世纪》，商契之父为帝喾，《天问》亦曰：

简狄在台，喾何宜？玄鸟致贻，女何喜？

又《九章·思美人》曰：

高辛之灵盛兮，遭玄鸟而致贻。

则《商颂》所谓之"帝"应指帝喾，帝喾即帝俊，可知帝俊为殷人所奉祀的上帝。殷商虽为周人所灭，但帝俊亦为周人所奉祀。《诗·大雅》曰：

殷之未丧师，克配上帝。宜鉴于殷，骏命不易！命之不易，无遏尔躬，有虞殷自天。上天之载，无声无臭。（《文王》）

周人认为殷商之亡，是因为殷人不能"爽配上帝"，所以警告自己的后人必须敬奉天命。而所谓"天"就是"上帝"，《史记索隐》曰："帝，天也。"可见，周人与殷人所祀之上帝无二。按《礼记·祭法》曰：

殷人禘喾而郊冥，祖契……周人禘喾而郊稷。

可证殷、周两族皆以帝俊为上帝。人们为了赞美帝俊的伟大，于是在上帝前加上了形容词"皇"字，《说文》曰："皇，大也……大君也。"王逸《楚辞章句》曰："皇，美也。"

《诗》曰：

春秋匪解，享祀不忒：皇之后帝！皇祖后稷！（《鲁颂·閟宫》）

皇矣上帝！临下有赫。（《大雅·皇矣》）

有皇上帝，伊谁云憎。（《小雅·正月》）

如前所述，"天"即"帝"，故"皇"也可用来修饰"天"，《书·梓材》云：

皇天既付中国民，雩厥疆土于先王。

又《国语·周语》曰：

昔共工氏……淫失其身，欲壅防百川，坠高堙庳以害天下，皇天弗福……共工用灭。

共工，据近人考证就是鲧。那么“皇天”是如何的“弗福”，共工又是如何的“用灭”呢？《山海经·海内经》曰：

洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。

《国语·郑语》云：

黎为高辛氏（帝俊）火正……故命之曰“祝融”。

是知祝融杀鲧（共工）乃帝俊所命。《史记·楚世家》正曰：

共工氏作乱，帝喾使重黎——祝融——诛之而不尽。

因此，帝俊可被称作“皇天”。“天”与“帝”又可连称，《书》曰：

皇天上帝，改厥元子，兹大国殷之命。（《召诰》）

《司马法·仁本》亦曰：

告于皇天上帝。

“皇天上帝”可以简称为“皇帝”，所以帝俊也就被称作“皇帝”。《书·吕刑》云：

皇帝请问下民，鳏寡有辞于苗……乃命三后恤功于民：伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。

这里的“皇帝”，过去多笼统地解释作上天。《太平御览》卷八一引《尸子》云：

舜举三后而四死除。

据近人考证，舜即帝俊，可知《吕刑》所说“乃命三后恤功于民”的“皇帝”即指帝俊。又《诗·商颂》曰：

洪水茫茫，禹敷下土方。（《长发》）

《书·洪范》曰：

鲧陻洪水，汩陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴。天乃锡禹洪范九畴，彝伦修叙。

此外，《尧典》、《史记·五帝本纪》、《大戴礼·五帝德》等，都有关于舜（帝俊）使伯夷、禹与稷"恤功于民"的记载，可证"皇帝"确指帝俊无疑。

古时"皇"与"黄"通用。陶渊明《读山海经诗》云。

岂伊君子室，见我重轩黄。

轩黄即轩辕黄帝，曾本、苏写本云"一作皇"。《吕氏春秋·贵公篇》云：

丑不若黄帝。

毕沅校正云：

"黄帝"，刘本（明刘如宠本）作"皇帝"，"皇"、"黄"古通用。

因此，"皇帝"也可写作"黄帝"。

《淮南子·时则篇》云：

东至于碣石，黄帝后土之所司者。

后土是相对于皇天而言的，故古人每以"皇天后土"连称。《左传》僖公十五年曰：

君履后土而戴皇天，皇天后土，实闻君之言。

《淮南子·时则篇》以黄帝和后土连称，足以证明黄帝之即"皇天"，而皇天如前所述即指帝俊，故可知帝俊亦可称为"黄帝"无疑。又《易·系辞》曰：

黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治。

而《风俗通义》则曰：

皇帝、尧、舜垂衣裳而天下治。

亦可证帝俊即称作“黄帝”。

从上文所述可知，黄帝的原型就是帝俊！但现在人们多为《史记》等书所载的旧古史系统所囿，不能冲破旧的框框。为了能更清楚地说明问题，兹更考证如下。

（1）《山海经・北次三经》曰：

轩辕之山……有鸟焉，其状如枭而白首，其名黄鸟，其名自詨。

《尔雅・释鸟》曰：“皇，黄鸟”。这里的黄鸟当即皇鸟（凤凰）；而轩辕之山即轩辕之丘，《史记索隐》引皇甫谧云：“（黄帝）居轩辕之丘。”黄帝居轩辕之山，而山上有凤凰，由此可知，黄帝与凤凰的关系是很密切的。《史记正义》曰：

黄帝……又曰帝鸿氏。

《说文》曰：

鸿，鹄也。

鸿鹄的外形据说是和凤凰很相象的。《韩诗外传》卷八曰：

黄帝即位，未见凤象，乃召天老而问之，曰：“凤象何如？”天老对曰：“夫凤象，鸿前麟后。”

《文选・东京赋》薛综注引《山海经・南次三经》曰：

有鸟焉，其状如鹄，五采而文，名曰凤凰。

据此我们不难推知，黄帝原来是凤凰的化身。《韩诗外传》卷八曰：

天老曰：“天下有道，得凤象之一，则凤过之；得凤象之二，则凤翔之；得凤象之三，则凤集之；得凤象之四，则凤春秋之下；得凤象之五，则凤没身居之。”黄帝曰：“于戏！允哉！朕何敢与焉。”于是黄帝乃服黄衣、戴黄冕，致齐于宫。凤乃蔽日而至，黄帝降于东阶，西面再拜稽首，曰：“皇天降祉，不敢不承命。”凤乃止帝

东园，集帝梧桐，食帝竹实，没身不去。

黄帝在这里经过了今文经学家们的穿凿附会，由天帝变成了人王，但黄帝所谓的“服黄衣、戴黄冕”也透露出他本是凤凰化身的信息。

而帝俊也是凤凰的化身。《史记·殷本纪》曰：

殷契，母曰简狄，有娀氏之女，为帝喾次妃。三人行浴，见玄鸟堕其卵，简狄取吞之，因孕生契。

契是其母吞玄鸟之卵而生，而其父又传为帝俊，知帝说是玄鸟（燕子）的化身，“夋”字在甲骨文中有个鸟头就是证明。而玄鸟是凤凰的原型。此为黄帝即帝俊者一。

2.《山海经·大荒东经》曰：

东海之诸中，有神，人面鸟身，珥两黄蛇，践两黄蛇，名曰禺虢。黄帝生禺虢，禺虢生禺京，禺京处北海，禺虢处东海，是为海神。

而《海内经》却说：

帝俊生禺号。

郭璞及郝懿行皆以为禺号即禺虢。此为黄帝即帝俊者二。

3.《山海经·海外南经》曰：

讙头国，其为人人面有翼，鸟喙，或曰讙朱国。

讙头又作讙兜。《神异经》曰：

南方荒中有人焉，人面鸟喙而有翼，两手足扶翼而行……名曰讙兜。

讙兜就是浑沌。《史证正义》曰：“驩兜，浑沌也。”《史记·五帝本纪》曰：

昔帝鸿氏有不才子，掩义隐贼，好行凶慝，天下谓之浑沌。

《史记正义》曰：

黄帝……又曰帝鸿氏。

则帝鸿氏就是黄帝。然《山海经·大荒东经》曰：

有白民之国。帝俊生帝鸿，帝鸿生白民，白民销姓，黍食，使四鸟：虎、豹、熊、罴。

因旧说皆以为帝鸿即黄帝，故郝懿行以为此处的帝俊当为少典。实则不然。《山海经·西次三经》曰：

天山有神焉，其状如黄囊，赤如丹火，六足四翼，浑敦无面目，是识歌舞，实为帝江也。

帝江应当就是帝鸿，毕沅曰："江读如鸿。"（《山海经新校正》）则浑敦也可称作"帝鸿"。是知《大荒东经》所说的"帝鸿"应指浑敦。但浑敦本为黄帝之子，何以《大荒东经》说"帝俊生帝鸿"呢？此为黄帝即帝俊者三。

4.《国语·郑语》曰：

夫黎为高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光照四海，故命之曰"祝融"，其功大矣。

《史记·楚世家》本之，曰：

重黎为帝喾高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝喾命曰祝融。

是祝融为帝俊的火正。而《管子·五行篇》却曰：

黄帝得祝融而辨于南方。

此为黄帝即帝俊者四。

5.《山海经·大荒东经》曰：

有五采之鸟，相乡弃沙，惟帝俊之友。帝之两坛，采鸟是司。

采鸟即凤凰，在这里是帝俊的司事。《西山经》曰：

西南四百里曰昆仑之丘，是实惟帝之下都，神陆吾司之。……有鸟焉，名鹑鸟，是司帝之百服。

郭璞注云："天帝都邑之在下者也。"郝懿行注曰："鹁鸟，凤也。《海内经》云昆仑开明西北皆凤皇，此是也。"他并据《埤雅》引师旷《禽经》曰："赤凤谓之鹁。"这里的"帝之下都"，也有一只凤凰给上帝做司事，可知就是帝俊的下都。又《海内西经》曰：

海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞……非仁羿莫能上冈之巅。

昆仑虚上的"帝之下都"只有仁羿能上，《海内经》曰：

帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。

《楚辞·天问》亦曰：

帝降夷羿，革孽夏民。

据此，羿又是帝俊派到"下国"去的，故可证昆仑虚上确是帝俊的下都。

但是后起的传说却把昆仑山上的主人换成了黄帝，兹举数例如下：

昆仑之虚，黄帝之所休。(《庄子·至乐篇》)

黄帝游乎赤水之北，登乎昆仑之丘。(《庄子·天地篇》)

吉日辛酉，天子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫。(《穆天子传》)

太一、黄帝皆仙上天，张乐昆仑虔山之上。(《汉书·王莽传》天凤六年下引《紫阁图》)

此为黄帝即帝俊神话者五。

6.《楚辞·远游》曰：

张咸池奏承云兮，二女御九韶歌。

王逸注云："咸池，尧乐也。"而《庄子·天运篇》却称黄帝"张咸池之乐于洞庭之野"，洪兴祖《楚辞补注》云："《乐礼》：'咸池备

矣。'注云：'黄帝所作乐名，尧增修而用之。'"然则《吕氏春秋·古乐篇》云：

帝喾命咸黑作为声歌……帝喾大喜，乃以康帝德。

帝尧立，乃命质作乐。

按《古乐篇》之意，尧乐实承自帝俊，况且《山海经·海内经》曰：

帝俊有子八人，是始为歌舞。

又《世本·作篇》亦曰：

夔作乐。

"夔"的简字作"夋"，即帝俊。此为黄帝即帝俊者六。

7.《史记·五帝本纪》曰：

（黄帝）北逐荤粥，合符釜山。

《史记索隐》云："合诸侯符契圭瑞，而朝之于釜山。"黄帝合诸侯于釜山，后人若要纪念他，应当建黄帝祠，但《正义》引《括地志》曰：

釜山在妫州怀戎县北三里，山上有舜庙。

因此舜可能就是黄帝，而梁玉蝇《人表考》卷一正曰："帝舜……亦曰黄帝。"(《〈史记〉〈汉书〉诸表订补十种》)此说系本于《路史》注，是知《路史》注经以舜为黄帝。而舜即帝俊。此为黄帝即帝俊者七。

8.《逸周书·尝麦篇》曰：

昔天之初，诞作二后，乃设建典，命赤帝分正二卿，命蚩尤宇于少昊，以临四方……赤帝大慑，乃说于黄帝，执蚩尤……乃命少昊清司马鸟师，以正五帝之官，故名曰质。

是少昊为黄帝臣。《路史》注引《世本》曰：

少昊，黄帝之子，名契。

是少昊又为黄帝之子。少昊质即少昊挚，《左传》昭公十七年

曰："我高祖少昊挚之立也。"契与挚则古本通用，为声之转。然按《世本·王侯大夫谱》：

帝喾次妃有娀氏之女曰简狄，而生契；次妃娵訾氏之女曰常仪，生挚。

又按《史记·五帝本纪》诸书，契、挚皆为帝喾（帝俊）之子，此为黄帝即帝俊者八。

9.《史记·五帝本纪》曰：

黄帝者，少典之子。

《大戴礼记·帝系》亦曰：

少典产轩辕，是为黄帝。

是黄帝为少典氏之子。但《史记·秦本纪》却说：

大业取少典之子……生大费……是为柏翳。

柏翳即伯益，据近人考证即所谓的玄鸟，而帝俊亦即玄鸟之化身，是柏翳即帝俊，此为黄帝即帝俊者九。

10.《山海经·大荒西经》曰：

有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。

叔均即义均（即巧倕）。《尚书·舜典》曰：

帝（舜）曰："俞！咨垂（倕），汝共工。"

可知叔均既为帝俊之孙，又为帝俊之臣。《山海经·大荒东经》曰：

有北狄之国。黄帝之孙曰始均，始均生北狄。

叔均因"是始为巧倕"（《海内经》）而被称作"巧倕"，又因封于商，而被称作"商均"。（《路史·后纪十一》）那么，是否可能因其"是始为下民之百巧"（《海内经》）而复号曰"始均"呢？姑录之备考。但叔均又为黄帝之臣却是有据可依的，《世本·作篇》宋衷即注巧倕为"黄帝工人"。又《大荒北经》曰：

蚩尤请风伯雨师，纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤，魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，复置之赤水之北。叔均乃为田祖。

叔均本帝俊之孙、之臣，而又为黄帝之臣，此为黄帝即帝俊者十。

2. 黄帝的传说源于帝俊的神话

黄帝就是帝俊，而以后产生的有关黄帝的传说，也源于帝俊的神话。

(1)《世本·作篇》曰：

巫咸作筮。

《御览》卷七二一引《世本》宋注云：

巫咸，尧臣也，以鸿术为帝尧医。

《御览》卷七九〇引《外国图》云：

昔殷帝大戊使巫咸祷于山河，巫咸居于此，是为巫咸民。

王逸《楚辞章句》云：

巫咸，古神巫也，当殷中宗之世。

殷中宗即殷帝太戊，知巫咸为殷人的神巫。故《古史考》亦曰："殷巫咸，善占筮。"而《归藏》却曰：

昔黄帝与炎帝争斗涿鹿之野，将战，筮于巫咸，曰："果哉而有咎。"(《御览》卷七九引)

是可证黄帝的传说源于帝俊神话者一。

(2)《史记·五帝本纪》曰：

轩辕之时，神农氏世衰。诸侯相侵伐，暴虐百姓……轩辕乃修德振兵……以与炎帝战于阪泉之野……与蚩尤战于涿鹿之野。"

涿鹿，在今河北省涿县，而阪泉即在涿鹿。《史记正义》引《晋太康地理志》曰：

涿鹿城东一里有阪泉，上有黄帝祠。

《路史》引《魏土地记》曰：

济城南东六十里，有涿鹿城，城东一里有阪泉，泉上有黄帝祠。

可知传说中的黄帝的活动区域在今河北省地区。《山海经》亦曰：

黄帝令应龙攻蚩尤于冀州之野，遂杀蚩尤。（《大荒北经》）

河北省古称"妫州"，妫即为，甲骨文为以手牵象之状，故"为"字的本意当是"驯象"之意。近人从舜与其弟象的历史记载中，钩稽出了舜驯象的神话，知东夷民族为古代的驯象民族……换句话说是以驯象见长。又据《汉书·地理志》，舜居妫墟；《尧典》说尧"釐降二女于妫汭"；《汉书·元后传》谓舜之先妫姓；《左传》昭公八年杜德，谓舜之后陈国亦妫姓；又舜姚姓，古时姚、妫通用，则舜亦妫姓。因此，河北省也是东夷民族的活动区域。

又《史记·五帝本纪》曰："黄帝者……名曰轩辕。"郭沫若先生在《殷彝中图形文字之一解》（《殷周青铜器铭文研究》）中认为，轩辕是天鼋的音变。天鼋，《国语·周语下》韦昭注曰：

即玄枵，齐之分野。

《晋书·天文志》即以玄枵为齐之分野。《史记索隐》引皇甫谧云：

（黄帝）居轩辕之丘，因以为名，又以为号。

《国语·晋语》曰：

黄帝以姬水成……故黄帝为姬姓。

《国语·周语》曰：

姬氏出自天鼋。

可知，黄帝之号轩辕、之姓姬，是因为黄帝居于齐、兴于齐。并

且，黄帝因“以姬水成”而姬姓，而据《国语·晋语》，帝俊也是姬姓。因此从上所述可知，黄帝的传说实源于帝俊神话（或东夷民族的神话）者二。

（3）《山海经》中记帝俊的后裔时都有“使四鸟”之语，如《大荒北经》曰：

帝俊生中容……使四鸟：豹、虎、熊、罴

而黄帝也有类似的传说。《史记·五帝本纪》曰：

轩辕乃修德振兵，教熊、罴、貔貅、貙、虎，以与炎帝战于阪泉之野。

又据《白虎通·号章》、《易·传》疏引《帝王世纪》诸书，黄帝号“有熊氏”。此可证黄帝的传说实源自帝俊神话者三。

（4）《山海经·海内北经》曰：

有人曰大行伯，把戈。其东有犬封国。

郭璞云：

昔盘瓠杀戎王，高辛以美女妻之，不可以训，乃浮之会稽东海中，得三百里地封之，生男为狗，生女为美人，是为狗封之国也。

范晔《后汉书·南蛮传》亦曰：

帝（高辛氏）不得已，乃以女配盘瓠，盘瓠得女，负而走入南山，止石室中……经三年，生子一十二人，六男六女。盘瓠死后，因自相夫妻。

李贤注引三国鱼豢《魏略》曰：

高辛氏有老妇，居王室，得耳疾，挑之，得物大如茧。妇人盛瓠中，覆之以盘，俄顷化为犬，其文五色，因名盘瓠。

可知盘瓠的传说与高辛氏（帝俊）有关。“犬封”即“犬戎”，《海内北经》曰：

犬封国曰犬戎国。

《大荒北经》云：

有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有二牝牡，是为犬戎。”

则犬戎又为黄帝的后裔。此可证黄帝的传说源于帝俊神话者四。

(5)《荀子·赋篇》曰：

此夫身女好而头马首。

这是有关蚕马传说的最早记载，由于记载太简，我们无法得悉战国时这个传说的原貌。不过，我们还是可以从两汉以后的记载中见其端倪。《太平广记》卷四七九引《原化传拾遗》云：

蚕女者，当高辛帝时……其父为人所掠……女念父痛绝，母因誓于众曰：“有得父还者，以此女嫁之。”……马闻其言，绝绚绊而去。数日，父乃乘马归……父曰：“安有人而偶其非类乎？”马跑，父怒，射杀之，曝其皮于庭。女行过其侧，马皮蹶然而起，卷女飞去。旬日，皮复栖于桑树之上，女化为蚕，吐丝衣被于人间。

是知蚕女的传说（即蚕马传说）与高辛氏（帝俊）有关。《搜神记》卷十四引《太古蚕马记》曰：

太古之时，有大人远征，家无余人，惟有一女，牡马一匹……马皮蹶然而起，卷女以行……女及马皮，尽化为虫，而绩于树上……因名其树曰桑。

大人，应即帝俊。《说文》曰：“东夷从大，大人也。”又《山海经·海外北经》曰：

欧丝之野在大踵东，一女子跪据树欧丝。

《说文》曰：“欧，吐也。”郭璞注云：“言噉桑而吐丝，盖蚕类也。”知此亦为蚕女的传说。《中次十一经》曰：

宣山，其上有桑焉……名曰帝女之桑。

“帝女之桑”当即《太古蚕马记》中大人之女化蚕而织的桑树，则大人即指“帝”，而东夷民族以帝俊为上帝，可知大人即为帝俊。因此，蚕马的传说原与帝俊有联系。

但后起的传说却和黄帝相附会，《绎史》卷五引《黄帝内传》曰：

黄帝斩蚩尤，蚕神献丝，乃称织维之功。

并进一步称螺祖始蚕。《路史·后纪十》曰：

黄帝元妃西陵氏曰螺祖，以其始蚕，故又祀先蚕。

清李元度《南岳志》引《湘衡稽古》亦曰：

今岣嵝有雷祖峰，上有雷祖之墓，谓之先蚕冢。其峰下曰西陵路。盖西陵氏始蚕，后人祀之为先蚕也。

此可证黄帝的传说源于帝俊的神话者五。

(6)古籍中多有有关黄帝制器的故事，但这些传说大多可以从帝俊的神话中找出源头来。

①历法

《山海经》曰：

羲和者，帝俊之妻，生十日。(《大荒南经》)

帝俊妻常仪，生月十有二。(《大荒西经》)

共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。(《海内经》)

又《吕氏春秋·勿躬篇》云：

羲和作占日，尚仪作占月，后益作占岁。

尚仪就是常仪，后益就是噎鸣。因此，“生日”、“生月十有二”与“生岁十有二”，意即造天干、地支与一年十二个月。是可知天干地支的神话与帝俊有关。又《尸子》曰：

羲和造历。(《广韵》卷二十三引)

《大戴礼·五帝德》亦曰：

羲和掌历。

但《世本·作篇》却曰：

（黄帝使）大挠作甲子。

又曰：

黄帝使羲和占日，常仪占月，臾区占星气。

羲和等本为帝俊之妻，但《世本》却说成是黄帝之臣，并曰：

容成造历。

容成传为黄帝之臣。而《续汉书·律历志》则更曰：

黄帝造历。

这样，历法（甲子）的发明便被附会到了黄帝身上。

②服牛、乘马。

《山海经·大荒东经》曰：

有困民国，勾姓而食。有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。王亥托于有易、河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛（服牛）。

王亥又作王冰。《吕氏春秋·勿躬篇》曰：

王冰作服牛。

又作王胲。《世本·作篇》曰：

胲作服牛。

又作王该。《楚辞·天问》曰：

该秉季德，胡终弊于有户，牧夫牛羊？

有户即有易。可知传说中以王亥作服牛。而乘马则传为相土所作。《世本·作篇》曰：

相土作乘马。

又《荀子·解蔽篇》云：

乘杜作乘马。

杨倞注曰:"以其作乘马,故谓之乘杜。"杜是土的通假字,知乘杜即相土。相土、王亥是殷人的先祖,可见服牛乘马在传说中本为殷人的发明,故《管子·轻重戊篇》曰:

殷人之王,立皂牢,服牛马,以为民利。

但是后起的传说却将这些都附会到了黄帝身上。《易·系辞》曰:

黄帝……服牛乘马,引重致远,以利天下。

③兵

传说中兵为东夷人蚩尤所作。《管子·地数篇》曰:

葛芦之山,发而出水,金从之,蚩尤受而制之,以为剑、铠、矛、戟;雍狐之山,发而出水,金从之,蚩尤受而制之,以为雍狐之戟、芮戈。

《吕氏春秋·荡兵篇》曰:

人曰:"蚩尤作兵。"

《世本·作篇》亦曰:

蚩尤作兵。

又《太平御览》卷七八引《龙鱼河图》曰:

蚩尤造立兵杖、刀、戟、大弩。

《山海经·大荒北经》亦有蚩尤作兵之记载。然而《商君书·画策》却曰:

黄帝……内行刀锯,外用甲兵。

时代更晚的《越绝书·宝剑篇》亦曰:

黄帝之时以玉为兵。

④舟

《山海经·海内经》曰:

帝俊生禺号,禺号生淫梁,淫梁生番禺,是始为舟。

又《墨子·非儒下》曰:

巧倕作舟。

巧倕是古代的巧匠，也就是帝俊之孙义均，《海内经》曰：

帝俊生三身，三身生义均，义均是始为巧倕。

虽然作舟的传说一曰为番禺，一曰为巧倕，但他们都是帝俊的子孙。又《山海经·海外东经》曰：

大人国在其北，为人大，坐而削船。

大人即东夷人。郝懿行注曰："削当读若稍，削船谓操舟也。"可知东夷人擅舟楫。但《世本·作篇》却说：

共鼓、货狄作舟。

共鼓和货狄传为黄帝之臣，则舟之制作发明被附会到黄帝的传说中去了。《易·系辞》进而又说：

黄帝……刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下。

⑤车

《山海经·海内经》曰：

番禺生奚仲，奚仲生吉光，吉光是始以木为车。

按前所引《海内经》，番禺是帝俊的曾孙，郭璞注云：

《世本》云："奚仲作车。"此言吉光，明其父子共创作之意，是以互称之。

关于奚仲造车的记载尚多。《说文》十四云：

车，夏后时奚仲所造。

《管子·形势解篇》亦曰：

奚仲之为车也，方圆曲直，皆中规矩钩绳，故机旋相等，用之牢利，成器坚固。

又《元和郡县图志》卷九云：

奚公山在（滕）县东六十六里，奚仲初造车于此。

是知车传为奚仲所造。又或传为相土所造。《吕氏春秋·勿躬

篇》云：

乘雅作驾。

注："雅一作持。"持与杜声相近，如前所述，乘杜即相土。又传为王亥所造，《世本·作篇》曰：

胲作驾

胲即王亥。车的发明者在传说中虽有好几人，但无一例外地都是东夷人。但后人却又传说黄帝造车，如《古史考》曰：

黄帝作车，引重致远。

⑥弓矢

《山海经·海内经》曰：

少昊生般，般是始为弓矢。

郭璞注引《世本》曰：

牟夷作弓，挥作弓。

郝懿行引宋衷注，以为"牟夷"当是"夷牟"。《说文》亦曰：

古者夷牟初作矢。

夷牟的"夷"当是东夷的意思，如羿之称夷羿，是知夷牟为东夷人。又《荀子·解蔽篇》云：

倕作弓，浮游作矢。

倕即巧倕。而《墨子·非儒下》则曰：

古者羿作弓。

羿是古代传说中的善射者，《论语·宪问》称"羿善射"，所以他也就被说成是弓的发明者。《吕氏春秋·勿躬篇》亦曰：

夷羿作弓。

东夷民族古时以善射著称，"夷"字的写法，就是作一个人背着弓，所以弓矢的发明者都是东夷人。但弓矢的发明后来又和黄帝发生了联系，《易·系辞》曰：

黄帝……弦木为弧，剡木为矢。

时代更后的《吴越春秋》亦曰：

黄帝作弓。(《勾践阴谋外传》)

(7)《国语·晋语》曰：

司空季子曰："凡黄帝之子，二十五宗，其得姓者十四人为十二姓。姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姞、儇、依是也。"

但这十二姓，有许多本为帝俊的后裔，是知黄帝的传说确系源于帝俊的神话者七。

①己姓

《吕氏春秋·君守》曰："昆吾作陶。"高诱注曰："昆吾，……己姓也。"《史记集解》引虞翻曰："昆吾名樊，为己姓，封昆吾。"《史记索隐》引宋衷曰："昆吾，国名，己姓所出。"又引《左传》："卫侯攀见披发登昆吾之观。"并按曰："今濮阳城中有昆吾台。"是知昆吾为己姓之国，在古之濮阳。《史记正义》引《括地志》曰：

濮阳县，古昆吾国也。昆吾故城在县西三十里，台在县西百步，即昆吾墟也。

濮阳在今河南省东北部，邻近山东省，处于东夷民族的活动区域，《后汉书·郡国志》："卫……姚姓。"是知卫为姚姓活动之地。《左传》昭八年、隐八年引《世本》曰：

帝舜姚姓。

又按《大荒南经》："帝俊生三身之国，姚姓。"是知己姓当从姚姓分化而来，则己姓为夷人之后。《国语·郑语》韦昭亦注曰：

莒，己姓，东夷之国也。

②滕、荀两姓。

《山海经·大荒北经》曰：

有人方食鱼，名曰深目民之国，朌姓，食鱼。

郭璞注曰："黄帝时姓也。"郝懿行笺注曰："肦，府文切，见《玉篇》，与滕、荀二字形声俱近。《晋语》说黄帝之子十二姓中滕、荀，疑郭本'肦'作'滕'或'荀'，故注云黄帝时姓也。"

③任姓

《山海经》中也有任姓，《大荒北经》曰：

有无肠之国，是任姓，无继子，食鱼。

又云：

有儋耳之国，任姓，禺号子，食谷，北海之渚中。

据《海内经》，禺号为帝俊之子，此任姓之儋耳国又为禺号子，是知任姓亦当为帝俊之后裔。

④僖姓

《国语·鲁语下》曰：

防风，汪芒氏之君也，守封嵎之山者也……在虞、夏、商为汪芒氏，于周为长狄，于今为大人。

《史记·孔子世家》本此说，曰：

汪罔(芒)氏之君，守封禺之山，为釐姓。

可知汪芒氏就是大人(即东夷人)，釐姓。《山海经·大荒北经》曰：

有人名曰大人。有大人国，釐姓，黍食。

郝懿行曰：

《晋语》司空季子说黄帝之子十二姓中有僖姓，僖、釐古字通用，釐即僖也。

是知僖姓为帝俊之后裔。

⑤依姓。

《山海经·大荒北经》曰：

有毛民之国，依姓，食黍，使四鸟。

《山海经》每言帝俊之裔时，都有"使四鸟"之语，知依姓亦为帝

俊之后。

⑥祁姓。

《史记正义》引《帝王世纪》曰：

帝尧陶唐氏，祁姓也。

按《五帝本纪》等，尧为帝喾（帝俊）之子，是知祁姓亦为帝俊之后。

综上所述，黄帝即为帝俊、黄帝的传说源于帝俊的神话是可以显见了。

五、小结

自从顾颉刚在 20 世纪 20 年代掀起一场疑古思潮后，本为神话传说演化而来的上古史方才露出原貌。但解放后史学界对上古史的研究却有回复到泥古中去的危险。比如有些学者因为神话可以反映现实，于是就把神话当成了人话，黄帝与蚩尤之间的涿鹿之战、大禹的涂山之会等等，都成了历史上实有之事了。试问：神话就是这么反映现实吗？如果真是如此的话，那么何必还要有神话这门学问呢？过去泥古派信伪古史，现在人们照样去信被揭去了伪装上古史，这和泥古派有什么实质上的不同呢？美国哈佛大学华裔教授张光直先生说得好："如果我们把黄帝当作先殷的历史人物或部落酋长，甚至当作华夏族的始祖，岂不是上了东周时代人的当？"

二、《九歌》为旱祭之乐歌考

一、关于《九歌》性质的几种说法

《九歌》的性质是什么？王逸《楚辞章句》卷二《九歌序》云：

> 《九歌》者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅、湘之间，其俗信鬼而好祠。其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲。上陈事神之敬，下见己之冤结，托之以风谏，故其文意不同，章句杂错，而广异义焉。

王逸此说影响最广，历代楚辞学家皆本之。朱熹《楚辞集注》卷二亦云：

> 《九歌》者，屈原之所作也。昔楚南郢之邑，沅、湘之间，其俗信鬼而好祀。其祀必使巫觋作乐，歌舞以娱神。蛮荆陋俗，词既鄙俚，而其阴阳人鬼之间，又或不能无亵慢淫荒之杂。原既放逐，见而感之，故颇为更定其词，去其泰甚，而又因彼事神之心，以寄吾忠君爱国眷恋不忘之意。是以其言虽若不能无嫌于燕昵，而君子反有取焉。

他们都认为《九歌》是忠君爱国之作。

及至现代，胡适首先抛弃了传统说法，认为《九歌》是民间祭祀歌。《胡适文存二集·读楚辞》曰：

《九歌》与屈原的传说绝无关系，细看内容，这九篇大概是最古之作，是当时湘江民族的宗教舞歌。

陆侃如《屈原评传》也赞同此说。闻一多进一步提出，《九歌》为楚郊祀歌。他说：

东皇太一是上帝，祭东皇太一即郊祀上帝。只有上帝才够得上受主祭者楚王的专诚迎送。其他九神论地位都在王之下，所以典礼中只为他们设享，而无迎送之礼。……根据纯宗教的立场，十一章应改称"楚郊祀歌"，或更详明点，"楚郊祀东皇太一乐歌"，而《九歌》这称号是只应限于中间的九章插曲[①]。

孙作云也明确提出："我以为《九歌》是楚国国家祀典的乐章，与平民无关。"[②]他们将《九歌》与《汉书·礼乐志》所载《郊祀歌》十九章相对比，发现两者格调大致相同，因而推测说：

"赵代秦楚之讴"是汉武因郊祀太一而立的乐府中所诵习的歌曲，《九歌》也是楚祭东皇太一时所用的乐曲，而《九歌》中九章的地理分布，如上文所证，又恰好不出赵代秦楚四周的范围，然则我们推测《九歌》中九章即《汉志》所谓"赵代秦楚之讴"，是不至离事实太远的。[③]

胡适否定屈原为《九歌》之作者，这还是一个需要进一步研究的问题，但是他和闻一多等提出的"民间祭歌"与"楚郊祀歌"两说，则使我们在对《九歌》性质的认识上有了一个飞跃。不过这

①、③　见《什么是九歌》，《闻一多全集》(一)。
②　见《九歌非民歌说》，载《语言与文学》，中华书局1937年出版。

两说仍然受到了王逸、朱熹的影响，还是将《九歌》仅看作是楚地的作品（即将《九歌》当作祭楚神之作品）。

我们分析一下《九歌》中所涉及的东皇太一、东君、云中君、河伯、司命、湘君、湘夫人、山鬼等神祇后，就可以发现除了湘君和湘夫人外，其余均非楚地所特别祭祀者。《史记·封禅书》载，西汉初年：

> 长安置祠祝官、女巫。其梁巫，祠天、地、天社、天水、房中、堂上之属；晋巫，祠五帝、东君、云中（《汉书·郊祀志》作"云中君"）、司命、巫社、巫祠、族人、先炊之属；秦巫，祠社主、巫保、族累之属；荆巫，祠堂下、巫先、司命、施糜之属；九天巫，祠九天：皆以岁时祠宫中。其河巫祠河于临晋，而南山巫祠南山、秦中——秦中者，二世皇帝：各有时日。

可见东君、云中君、司命、河伯诸神均非楚地之神。孔子曾经说过："非其鬼而祭之，谄也。"[①]因此，如果《九歌》仅为楚地作品的话，那么文中就不可能出现这么多的非楚地的神祇。

虽然闻一多、孙作云将《九歌》当作楚地作品的观点缺乏有力的证据，但他们认为《九歌》是郊祀歌的观点却是一个卓识！本文兹更论证其为旱祭之乐歌。

二、舞雩

《礼记·乐记》云："歌，咏其声也；舞，动其容也。"在古代人的生活中，歌舞是一种很重要的艺术形式，尤其是舞蹈，从马格德林期的绘画中我们可以知道，早在旧石器时代晚期，舞蹈就已经出现了。歌舞也是一种重要的祭祀仪式。由于古代人认为人

---

① 《论语·为政》。

间的婚丧、作物的丰歉等都与神灵有关，所以凡是遇到重大的活动，人们都要歌咏舞蹈以娱神。王逸《九歌序》即云楚地“其祠必作乐鼓舞以乐诸神”。又如澳大利亚阿兰达部落有一种叫“印蒂齐乌玛”的图腾仪式，人们在举行仪式时，就是一边跳舞，一边歌颂图腾的。

上古时代，人们经常要祭祀天地山川等。《周礼·春官·大宗伯》云：

以吉礼事邦国之鬼神示，以禋祀祀昊天上帝，以实柴祀日、月、星、辰，以槱燎祀司中、司命、风师、雨师，以血祭祭社稷、五祀、五岳，以貍沈祭山林川泽，以疈辜祭四方万物。

然而，大自然是不以人的意志为转移的，虽然人们恭敬地礼奉神灵，灾祸仍然要降临人间。《诗·大雅·云汉》曰：

旱既大甚！蕴隆蟲蟲。
不殄禋祀，自郊徂宫。
上下奠瘗，靡神不宗。
后稷不克，上帝不临。
耗斁下土，宁丁我躬。

这是周宣王时祈神求雨的诗。诗中悲叹：旱情已越来越严重了，我们祭祀了上天和田祖，为什么神明还不显灵？这诗反映了人们在旱灾时的惶惶不安的恐惧心理，同时这诗也是一首求上天怜悯的悲歌。而歌之不足便继之以舞，《诗大序》云：“言之不足，故嗟叹之；嗟叹之不足，故咏歌之；咏歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”旱祭时的既歌且舞便称作“舞雩”，《周礼·女巫》曰：“旱暵则舞雩。”

“雩”，就是呼号的意思。《礼记·月令》郑玄注曰：“雩，吁嗟请求之祭也。”《尔雅·释训》：“舞，号雩也。”郭璞注曰：“雩

之祭，舞者吁嗟而请雨。"《释文》引孙炎曰："雩之祭，有舞有号。"《公羊传》桓公五年何休注曰："使童男女八人舞而呼雩，故谓之雩。"卜辞曰：

(惟)亥𩂣盂田，又雨。(《拾》385)

翊日庚，其乘，乃𩂣，卬至来庚，又大雨？(《粹》845)

至翊日其𩂣——于翊日乃𩂣。(《粹》847)

郭沫若曰："𩂣，当是雩之异，从雨，無声。𩂣亦会意，無，古文舞。"①从字形上分析，雩(𩂣)其实就是求雨之舞。卜辞中有许多舞而求雨的记载：

舞，㞢雨。(《前》7. 32. 2)

今日舞㞢雨——今日舞亾(雨)。(《铁》120. 3)

乎(呼)多老舞——勿乎多老舞——王占曰：其㞢雨。(《前》7. 35. 2)

求雨之祭用舞，也用号。《天问》曰：

蓱号起雨，何以兴之？

王逸注曰："蓱，蓱翳，雨师名也。号，呼也。兴，起也。言雨师号呼，则云起而雨下，独何以兴之乎？"又《周礼·春官·小祝》曰：

小祝，掌小祭祀将事。将事侯、将事侯、禳、祷、祠之祝号，以祈福祥，顺丰年，逆时雨，宁风旱……

那么，舞雩之祭到底用的是什么样的舞与歌(号)呢？

三、《九招》、《九歌》——旱祭之歌舞

《九招》，又称《九韶》、《韶》，招、韶古字相通。《离骚》曰：

① 《增订殷虚书契考释》。

奏《九歌》而舞《韶》兮，聊假日以娱乐。

王逸注曰："《九歌》，《九德》之歌，禹乐也。《韶》，《九韶》，舞乐也，《尚书》箫韶九成是也。"历代注疏家亦多以《九歌》、《九招》为禹之歌舞。今按此说非是。笔者认为，《九歌》、《九招》应为旱祭之歌舞。

卜辞有所谓"隶舞"，兹引录如下：

庚寅卜，辛卯隶舞，雨。〔庚寅卜〕，壬辰隶舞，雨。庚寅卜，癸巳隶舞，雨。庚寅卜，甲午隶舞，雨。（《甲》3069）

丙辰卜，今日隶舞，㞢从〔雨〕？不舞。（《簠·典》引）

□午卜，𣪕贞，王隶，兹午。（《乙》上2327）

□午卜，宾隶于示王。（《龟》1. 13. 10）

贞隶岳。（《铁》2. 10）

戊申卜，今日隶舞，㞢从雨。（《拾》7. 16）

乙未卜，今夕隶舞，㞢从雨。（《前》3. 30. 4）

甫商隶（《戬》37. 7）

甫□隶（《戬》37. 11）

□未卜宾：隶于示壬。（《林》1. 13. 10）

陈梦家认为："隶舞者，后代之代舞也，隶代二字音近义通，故相假借。"①此说甚是。《山海经·海外西经》曰：

大乐之野，夏后启于此舞《九代》。

郝懿行注曰：

《九代》，疑乐名也。《竹书》云："夏帝启十年，帝巡狩，舞《九韶》于大穆之野。"《大荒西经》亦云："天

① 见《商代的神话与巫术》，载《燕京学报》第20期。

> 穆之野，启始歌《九招》。"招即韶也。疑《九代》即《九招》矣[1]。

郝懿行的解释是正确的。《九代》又即《九辩》，代与辩义同。《九歌》"传芭兮代舞"王逸注云："代，更也。"《正韵》亦云："代，更世、替也。"而辩亦是更的意思。《九辩序》云："辩，变也。"《说文》曰："变，更也。"《山海经·大荒西经》曰：

> 西南海之外，赤水之南，流沙之西，有人珥两青蛇，乘两龙，名曰夏后开。开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。

此经最后一句传写时有讹误之处。"得始"，清人王念孙校为"始得"，是。又前文既云"得《九辩》与《九歌》以下"，则最后一句"歌"字之前当脱"九"字，此句应为"开焉始得《九歌》、《九招》"。[2] 此经前言《九辩》，后言《九招》，是亦可证《九招》即为《九辩》。

总上所论，我们可知《九招》、《九辩》、《九代》即商代所谓求雨的隶舞。《离骚》"奏《九歌》而舞《韶》兮"，说明《九歌》为旱祭之歌，而《九招》则为旱祭之舞。故《九歌》与《九招》每每并言。《周礼·春官·大司乐》："九德之歌[3]，九磬之舞。"磬、韶古字相通。《离骚》："启《九辩》与《九歌》兮。"《山海经·大荒西经》："(启)得《九辩》与《九歌》以下。"

王逸《九歌序》云屈原"出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲"。屈原的《九歌》虽系据古《九歌》之

① 见《山海经笺疏》。
② 关于此句之校正，详《山海经校札》。
③ 《九德之歌》即《九歌》，这大概是受了《左传》文公七年晋缺对赵宣子所说一段话的影响。

再创作，但仍然保留了其为祭歌的风貌，其中如东皇太一（上帝）、云中君、湘君、湘夫人、东君、河伯等，都是司风雨水旱之神。《山海经·大荒北经》曰：

有人衣青衣，曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻冀州之野。应龙畜水，蚩尤请风师雨伯纵大风雨，黄帝乃下天女曰魃，雨止，杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。

是知上帝可以任意兴风作雨。卜辞屡有“帝令雨”之辞，令雨即赐雨。《湘君》曰：

令沅湘兮无波，使江水兮安流！

这两句是祈求湘君不要使江河泛滥，即《周礼·小祝》所谓：“逆时雨，宁风雨”，宁为祓禳之专祭。卜辞曰：

甲戌贞：其粜风三羊三犬三。（《典》16）

癸酉卜贞：粜雨〔于〕岳东。（《前》5. 18. 4）

己未卜：粜雨于ᗜ。（《上》19. 8）

粜即宁，宁息之意。《九歌》对诸位司风雨水旱之神颇多赞美之辞，如称誉云中君“与日月兮齐光”等，这些都反映出《九歌》为旱祭乐歌之本貌。

但是，《九歌》及《九招》这种旱祭时的舞乐到了春秋战国时就逐渐不为人所知了，遂有妄解之者。《左传》文公七年晋郤缺对赵宣子说：

《夏书》曰：“戒之用休，董之用威，劝之以《九歌》，勿使坏。”九功之德皆可歌也，谓之《九歌》。六府三事，谓之九功。水、火、金、木、土、谷，谓之六府；正德、利用、厚生谓之三事。义而行之，谓之德让。无礼不乐，所由叛也。若吾子之德，莫可歌也，其谁来之？盖使睦者歌吾子乎？

晋郤缺把"德"的概念与《九歌》强为附会，谬甚。自战国时起，更有将《九招》误为乐曲者。《吕氏春秋·古乐》曰：

> 帝喾命成黑作为声歌，《九招》、《六列》、《六英》……

周人惯用"礼乐"二字，凡舞乐声歌之属皆为乐。《论语·卫灵公》曰：

> 颜渊问为邦。子曰："行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》舞。"

孔子即称韶舞为乐。然战国时人不能明辨之，《古乐》遂谓《九招》为"声歌"，而后世注疏家亦以讹传讹。

四、《九招》初探

韶舞久已亡佚，兹试从舞仪、舞饰、舞具及舞蹈人数诸方面略加探讨，以窥其原貌。

1. 舞仪

《九招》、《九歌》是旱祭时娱神的，所以就被后人视作天帝之舞乐。《庄子·天下》曰："舜有《大韶》。"先民在献《九招》、《九歌》于天帝、祖先以祈雨求丰年时，要进行一番祀礼。《天问》曰：

> 启棘宾商，《九辩》、《九歌》。

"宾"通"嫔"，"商"为"帝"字之形讹。这两句是说，夏启急急地献嫔于上帝，得到了《九辩》和《九歌》。《山海经·大荒西经》曰："开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。"郭璞注曰："嫔，妇也，言献美女于天帝。"郭璞释嫔为妇，是；又释为美女，则非也。窃谓献嫔于帝者，盖即焚巫尪也。

上古时代遇到旱灾，常常焚人以祭天祈雨。《左传》僖公二十一年曰：

夏，大旱，公欲焚巫尪。

杜预注曰：

巫尪，女巫也，主祈祷请雨者。或以为尪非巫也，瘠病之人，其面上向。俗谓天哀其病，恐雨入其鼻，故为之旱，是以公欲焚之。

《礼记·檀弓下》曰：

岁旱，穆公召县子而问然，曰："天久不雨，吾欲暴尪而奚若？"曰："天久不雨，而暴人之疾子，虐，毋乃不可与？""然则吾欲暴巫而奚若？"曰："天则不雨，而望之愚妇人，于以求之，毋乃已疏乎？"

《春秋繁露·求雨》曰：

春旱求雨……暴巫聚尪八日……秋，暴巫尪至九日。

是知焚巫尪即焚女巫与疾残之人以献于天帝。《天问》"启棘宾商"，即谓启焚巫尪以享天帝也。

2. **舞饰**

《尚书·益稷》曰：

夔曰："戛击鸣球，搏拊琴瑟以咏。"祖考来格，虞宾在位，群后德让。下管鼗鼓，合止柷敔，笙镛以间，鸟兽跄跄。箫韶九成，凤皇来仪。夔曰："于！予击石拊石，百兽率舞。"

这段文字是描写祭祀与庆典场面的，嘉宾们纷纷入场就座，于是乐官夔指挥奏乐，鸟兽跳起了韶舞；舞乐正酣时连凤凰也赶来起舞。这类鸟兽起舞的文字，先秦文献中屡见。《吕氏春秋·古乐》曰：

帝喾乃令人抃或鼓鼙，击钟磬，吹苓展管篪，因令凤鸟、天翟起舞之……乃拊石击石……以致舞百兽。

但是，在“祖考来格，虞宾在位”的场面下，怎么会有舞蹈的鸟兽呢？旧说这是因为古帝王的盛德感动了鸟兽。事实上，这些舞蹈的鸟兽都应当是舞师所扮。北美印第安人有模仿熊、犬、野牛等动物的舞蹈；澳大利亚人摹拟动物的舞蹈也很多，如蛙舞、犬舞、鸵鸟舞、蝴蝶舞等。他们把动物的毛皮装饰在头上或身上，或干脆把动物捆在身上，模仿动物的样子，且歌且舞。韶舞就是类似于此的模仿动物的舞蹈，舞蹈时要装扮成各种动物的模样。这也同所谓“鹤舞”一样。《楚辞·七谏·沈江》曰：

玄鹤弭翼而屏移。

洪兴祖补注引《山海经》佚文曰：

雷山有玄鹤，粹黑如漆，其寿满三百六十岁，则色纯黑。昔黄帝习乐于昆仑山，玄有鹤飞翔。

这就是鹤舞。《吴越春秋》曰：“阖闾葬女，舞曰鹤。”此类模仿动物的舞蹈，在文献记载中尚多。

3．舞具

《山海经·海外西经》言夏后启在大乐之野舞《九代》，云：

乘两龙，云盖三层，左手操翳，右手操环，佩玉璜。

“翳”，指舞蹈者所持用羽毛做的扇形舞具。《急就篇》颜师古注曰：

翳，谓凡鸟羽之可隐翳者也，舞者所持羽翻以自隐翳，因名曰翳……今之雉尾扇是其遗象。

“翳”亦即“翿”，《说文》曰：“翿，所以舞也。”《尔雅》郭璞注曰：“舞者所以自蔽翳。”又即“翢”或“纛”。《尔雅》邢昺疏曰：“翢，纛也，翳也。李巡曰：‘翢，舞者所持纛也。’孙炎曰：‘纛，舞者所持羽也。’”

韶舞需要借助于羽扇，这有点类似于现代的扇舞。韶舞之羽扇皆执于左手。《海外西经》云“左手操翳”是其证。又《诗经

·王风·君子阳阳》云：

君子阳阳，
左执簧，右招我由房。
其乐只且！
君子陶陶，
左执翿，右招我由敖。
其乐只且！

这是描写舞师与乐师共同歌舞的诗。舞师跳得兴起，一会儿左手执笙簧，右手招呼乐师奏"由房"的曲子；一会儿左手又换了羽旄，右手招呼乐师奏"由敖"的曲子，跳起了韶舞。我们从这几句诗中知道，舞师跳《九招》时总是以左手执羽扇，而右手则是用来指挥的。《九招》的"招"就有指麾的意思。《远游》"建虹采以招指"，王逸注曰："指麾也。"

4．舞蹈人数

舞雩的人数最初应是不固定的，但是随着奴隶社会礼乐制度的发展，舞蹈人数也就被统一起来了。商代的舞雩人数今已不可考，而周代的则尚可于文献中求之。《左传》隐公五年曰：

考仲子之宫将万舞焉。公问羽数于众仲，对曰："天子用八，诸侯用六，大夫四，士二。夫舞所以节八音，而行八风，故自八以下。"

"万舞"即韶舞。《路史·后纪十三》引古本《竹书纪年》曰：

启登后九年，舞《九韶》。

《墨子·非乐篇》曰：

于《武观》曰："启乃淫溢康乐，野于饮食；锵锵锽锽，筦磬以方，湛浊于酒，渝食于野，《万》舞翼翼。章

闻于天，天用弗式。"①

是证万舞即为韶舞无疑。据《左传》所载可知，周代按等级以八、六、四、二的标准来规定舞蹈人数。不过，这种舞蹈人数的制度并不严格，一般的舞蹈人数惯用"二八"。《招魂》：

二八侍宿。

王逸注曰：

言大夫有二列之乐，故晋悼公赐魏绛女乐二八。

《招魂》又曰：

二八齐容，起郑舞些。

《穆天子传》曰：

舞白鹤二八。

《韩非子·十过》曰：

有玄鹤二八……三奏之舒翼而舞。

《舞赋》曰：

郑女出进，二八徐侍。

《公羊传》桓公五年：

大雩。

樊注曰："使童男女各八人舞而呼雩。"说明在一般情况下，雩舞的时候都用二八之数。

春秋战国时期，礼乐制度分崩离析，出现所谓"僭越"现象。鲁国的季氏"八佾舞于庭"，孔子气愤地说："是可忍也，孰不可忍也！"②而舞雩的人数也同样相当混乱，就连孔子的高足也不再受礼制的限制。曾皙说道：

莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎

① 今本文字多误，据孙诒让《墨子间诂》改。

② 《论语·八佾》。

沂，风乎舞雩，咏而归①。

这句话有难解之处，王充解释说：

> 鲁设雩祭于沂水之上……春谓四月也……冠者、童子，雩祭乐人也。浴乎沂，涉沂水也……风乎舞雩，风，歌也。咏而馈，咏歌馈祭也，歌咏而祭也。说论之家，以为浴者，浴沂水中也，风干身也。周之四月，正岁二月也，尚寒，安得浴而风干身？由此言之，涉水不浴，雩祭审矣②。

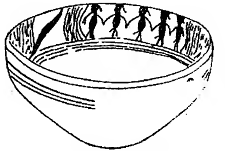
鲁国在沂水上设了舞雩的祭坛，《礼记·郊特牲》郑玄注亦曰："沂水在鲁城南，雩坛在其上。"所以曾皙要带了一群乐人去舞雩。可见，当时的舞雩人数已无定规了。

5. 释青海大通彩陶盆所绘舞蹈场面

有关韶舞的文字记载，最早见之于卜辞（隶舞）。那么，是不是韶舞就产生于商代呢？当然不是。因为韶舞作为一种旱祭时的舞蹈，肯定有一个发生、发展的过程，而从卜辞的记载来看，旱祭时舞隶已经固定化。因此，商代的隶舞必定不是韶舞的最初形式。由于文字产生于新石器时代晚期，我们现在已不可能再从文字记载中对韶舞作进一步的探讨，这就要求我们借助于出土的岩画与彩绘等。

青海大通县上孙家寨的马家窑文化遗址中，曾出了一件彩陶盆，盆的内壁上绘有三组舞蹈人，每组五人，他们脑后扎着短辫，臀部拖着一条尾饰，手拉着手翩翩起舞。如图：

① 《论语·先进》。
② 《论衡·明雩》。



（图为青海大通县上孙家寨马家窑文化遗址出土的彩陶盆）

这件艺术珍品对探讨我国古代的民俗及舞蹈艺术等都有着重要价值。但是人们对它的研究，目前还仅仅局限在作些笼统的解释，说这是原始人在劳动之暇，载歌载舞。这种解释千篇一律，较为肤浅。管见以为，这件艺术品正反映了原始人旱祭时的舞蹈场面。

我们先分析一下舞蹈人的身份。原始人的舞蹈和巫术紧密相连，所以随着巫觋阶层的发展，舞蹈就成了巫师们的专技。《说文》曰：

巫，祝也……以舞降神者也，象人两袖舞形。

舞蹈为巫师所垄断，所以卜辞中巫、舞两字相通。《周礼·春官·司巫》曰：

司巫，掌群巫之政令。若国大旱，则帅巫而舞雩。

舞雩者皆为女巫。《周礼·春官·女巫》曰：

女巫……旱暵，则舞雩。

大通彩陶盆内所绘的舞蹈人，脑后都扎着一根短辫，当为女性无疑，与舞雩者的身份是相符合的。

我们再分析一下那些舞蹈人臀部的尾饰。韶舞亦即“羽舞旄舞”。《礼记·乐记》曰：

比音而乐之，及干戚羽旄谓之乐。

郑玄注曰：

羽，翟羽也；旄，旄牛尾也，文舞所执。

跳此舞时一手执羽，一手执旄。旄即牛尾，《周礼·旄人》序官注云："旄，牛尾，舞者所以执麾。"《九歌》曰：

成礼兮会鼓，传芭兮代舞。

王逸注云：

芭，巫所持香草名也；代，更也。言祭祀作乐而歌，巫持芭而舞讫，以复传与他人更用之。

王逸释"芭"为香草名，非。陈梦家云："案传芭之芭乃旄也，《尔雅·释器》：'木谓之虡，旄谓之龍。'旄谓之龍即钟饰之旄，钟饰谓之旄犹注尾于旗曰旄，皆以牛尾为之。龍与芭同音相假，旄谓之龍故芭亦是旄。"[①]则芭亦为牛尾。又《吕氏春秋·古乐》曰：

昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙。

是知韶舞时亦操牛尾。窃谓操尾最初应是系尾。原始人常以马尾、牛尾或羽毛等装饰在臀部，这在现代的一些原始部落中也可看到。后世韶舞不再将牛尾等装饰在臀部，而是作为形式操执于手，正反映了韶舞的发展过程。这种系尾饰的民俗到了汉代，在西南少数民族地区还保留着。《说文》曰：

尾，微也……在尸后，古人或饰系尾，西南夷皆然。

《后汉书·南蛮西南夷列传》亦谓盘瓠之后代"衣服制裁，皆有尾形。"岷江上游羌族中流传着"羌戈大战"的故事，传说中的戈人，纵目，有短尾。

系尾饰而舞，这在新近发现的古代岩画中也有所反映。如甘肃克孜尔地区131号窟岩画中的人物，"其中四个为立姿：一

① 见陈梦家《商代的神话与巫术》，载《燕京学报》第20期。

个伸双臂，有尾饰；另一个手臂动作不清，有尾饰；第三个刻痕边缘残损，形象模糊，但仍可辨为展臂伸指状，亦有尾饰；第四个明显地比别的人物，也比所有的动物形体大，可以说是一个巨人……有尾饰”。研究者认为：

> 不少古代游牧民族岩画上的人物都有尾饰，包括欧洲一些石器时代山洞里的绘画，某些人物身上也有尾饰，多为猎取动物的伪装，这种形象或多或少，在一幅岩画中并不普遍。但克孜尔131窟刻划图画，不仅是巫者，几乎所有的人物都有这种长与双腿齐的尾巴，而画中又不见执弓射箭的狩猎场面，因而不会是猎取动物的伪装，而另具一种宗教或者图腾方面的意义。结合画面上鸟卜的内容，或与禳解灾异的活动有关。至于为什么在禳灾时着尾饰，也许来源于一种古老的习俗①。

以上推测是较为合理的。所谓“禳解灾异”，实际上就是祭旱求雨。可见韶舞的最原始的形式，是在臀部系上尾饰，只是到了商周时代，尾饰才逐渐演变为操在手中的牛尾，以此证明大通彩陶盆所绘舞蹈人图案，正是原始人旱祭时的舞蹈场面。

① 见吴焯《克孜尔石窟刻划图画的内容、作者和时代》，《文物》1986年第10期。

三、"东君"之神格考

《九歌·东君》中的"东君"究系何神？王逸认为是日神。洪兴祖补注曰："《博雅》曰：'朱明、耀灵、东君，日也。'《汉书·郊祀志》有东君。"也认为就是日神。历代注疏家对此皆无异词。但是今人又提出日御、句芒、朝霞之神与霓神四说。最近，龚维英先生对自己提出的朝霞之神说予以否定，另又提出了月神说。①

《九歌》诸神中的东君，是一个重要的神祇，对其神格的考证，也是我们理解《东君》，乃至《九歌》其余 10 篇所不可或缺的。所谓日御说，实际上与日神说没什么区别，因为神话中的日御原本就是日神或日母的衍化。而句芒说与霓神说皆有缺乏证据之嫌。兹就月神说略作辨析。

《东君》起首 4 句曰：

暾将出兮东方，照吾槛兮扶桑。

抚余马兮安驱，夜皎皎兮既明。

朱熹《楚辞集注》释曰："言吾见日出东方，照我槛，光自扶桑而来，即乘马以迎之，而夜既明也。"有人因此说道："太阳在东，而乘马迎日的东君此时却在西。可见，太阳与东君不仅是两码事，

① 《〈九歌·东君〉祭祀月神考辨》，《云梦学刊》1991 年第 2 期。

而且东西相对。这样,东君怎么可能是太阳神呢?"[1]龚维英更进一步推论说:"与太阳神东西相对的,只有月亮。那么,东君的神格是否与月亮有关,或者径是月神呢?""太阳自扶桑出来了,光'照吾槛'。我抚马驾车驰驱而去(月神离开),黑夜变成'皎皎兮既明'的白昼。这个第一人称代词的吾、余(代东君),不是月亮又当何指?"[2]笔者认为这种推断是错误的。

首先,朱熹的解释就不正确。关键在于第2句诗的理解上。"照吾槛兮扶桑"应该是说,阳光照在我的门槛(或栏杆)——扶桑之上,而不是什么"照我槛楯,光自扶桑而来。"这里值得注意的是,"槛"就是指的"扶桑"。而第3句"抚余马兮安驱",只是说我拍打着坐骑让它安徐地前行,也没有"乘马以迎之"的意思在里面。因此,这4句诗中的"吾"和"余"与太阳的关系并不是东西相对的。

其次,我们不妨了解一下这4句诗的神话底蕴。按《山海经·海外东经》曰:

> 汤谷上有扶桑,十日所浴,在黑齿北,居水中。有大木,九日居下枝,一日居上枝。

又按《山海经·大荒东经》曰:

> 大荒之中,有山名曰孽摇頵羝,上有扶木,柱三百里,其叶如芥。有谷曰温源谷。汤谷上有扶木。一日方至,一日方出,皆载于乌。

由这两条记载可知,神话中的十日都栖居于扶桑树上。因为这个原故,所以人们想象中的日神也在扶桑树上。《十洲记》曰:"扶桑,在东海之东岸,上有太帝宫,太真东王父所治处。"这东

① 李茂荪《中国古代的虹霓神和射日神》,《求索》1989年第6期。

② 《〈九歌·东君〉祭祀月神考辨》。

王父即是日神。又按《淮南子·天文训》曰：

> 日出暘谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明；登于扶桑，爰始将行，是谓朏明；至于曲阿，是谓旦明……爰止羲和，爰息六螭（此二句今本作"爰止其女，爰息其马"，非。从《初学记》卷1引），是谓悬车。

日神居于扶桑树上，而且日出东升时要"拂于扶桑"、"登于扶桑"，所以才会"照吾槛兮扶桑"。而每次日出，日神都要亲自驾御，这就是"抚余马兮安驱"，太阳东升当然便会"夜皎皎兮既明"。因此，这诗中的第一人称代词的吾、余（东君）当然指的是日神。显然，东君为月神说是没有能够彻底地了解这4句诗所包含的神话底蕴。试想，如果这位东君是月神的话，那么它又怎么能以扶桑为槛呢？

东君为月神之说，与《东君》全篇的内容也是不相吻合的。《东君》既云"暾将出兮东方"、"夜皎皎兮既明"，又云"灵之来兮蔽日"，这分明是一种阳光明媚的景象，难道祭祀月神就是在这种情况下进行的吗？我们读《东君》之后就不难产生这样的疑问：为什么祭祀月神的典礼要在歌颂朝阳东升、黑暗散尽之后进行呢？

龚维英又认为东皇太一是日神，而"《九歌》里既然祭祀日神，必卯不掉月神"，因为"我们知道，在古人的意识底层，对日、月等量齐观。例如《五运历年纪》言：'首生盘古，垂死化身……左眼为日，右眼为月。'""《山海经》里的日、月神话，亦无轩轾之分。"[①]东皇太一是否为日神，我们在此且不讨论。我们仅就上述推论略作分析。所谓古人对日、月等量齐观的说法，是有失偏颇的。按《礼记·祭义》曰：

① 《〈九歌·东君〉祭祀月神考辨》。

郊之祭，大报天而主日，配以月。夏后氏祭其闇，殷人祭其阳，周人祭日，以朝及闇。祭日于坛，祭月于坎，以别幽明，以制上下。祭日于东，祭月于西，以别内外，以端其位。

又按《礼记·郊特牲》曰：

郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日也。

可知郊祀的主要内容是祭日，而以祭月相配。祭日与祭月两者是不能等同的，所以祭日在高坛之上，而祭月则在低坑里。祭日时迎朝阳而起祭，这不正与《东君》所云"暾将出兮东方"相合吗！祭月必须祭于"坎"，以与祭日相区别，不但说明它在郊祀之礼中的地位较低，而且也说明《东君》所反映的不可能是祭月时的情景。

龚维英又说："东君之所以误释为日神，殆由于'东'字产生联想，日出东方，月何尝不出自东方？请读《诗·邶风·日明》第3、4两节开首二句，发即作'日居月诸，出自东方'或'日居月诸，东方自出'，不言自明。""是夷人与月亮神话亦密切关联。"[①]笔者认为，不管夷人与月亮神话有着何等密切的关联，太阳和月亮的地位在古人心目中是有着严格区别的，"祭日于东，祭月于西"是至迟在殷商时即已形成的祭祀原则，所以卜辞中太阳称为"东母"，而月亮则称为"西母"。卜辞云：

贞燎于东母三牛。（《上》23.7）

燎于东母豕三犬三。（《铁》142.2）

贞于东母燎口。（《林》1.22.2）

壬申卜贞出于东母西母，若。（《上》28.5）

这些都是燎祭日月的卜辞。卜辞中祭日月，又可直接称为祭东、

① 《〈九歌·东君〉祭祀月神考辨》。

西。如：

贞句燎于东。（《前》3.24.6）

己巳卜王燎于东。（《前》4.15.7）

贞燎于西。（《上》24.5）

帝于西。（《前》5.13.3）

贞方告于东西。（《前》1.48.4）

可见，东母与西母自殷商时代即成为日神与月神的专称。到了战国时代，东母与西母的神话逐渐演化，西母成为西王母，东母则男性化成为东王公或东王父。汉人铜镜上的吉祥语常有"明如日月不已，寿如东王公西王母"，"寿而东王父西王母"等。日神因其男性化，所以又称为东君。《广雅·释天》曰："东君，日也。"又魏武帝《陌上桑》曰："济天汉，至昆仑，见西王母，谒东君。"[1]东君与西王母对称，则东君即东王公，亦即日神无疑。

总之，东君为日神、《东君》为祭祀日神之诗应是可以肯定的。而所谓东君为月神说，其立论似甚牵强。

① 《宋书·乐志三》引。

四、《东君》“举长矢兮射天狼”新解
——谈古代的日食传说和救日习俗

《九歌·东君》曰：

青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼。

操余弧兮反沦降，援北斗兮酌桂浆。

这几句诗中最为关键的一句是“举长矢兮射天狼”，王逸注曰：“天狼，星名，以喻贪残。日为王者，王者受命，必诛贪残，故日举长矢，射天狼，言君当诛恶也。”[①]洪兴祖补充其说，引《晋书·天文志》：“狼一星在东井南，为野将，主侵掠。”认为“射天狼”即指“日诛恶”之意。[②]

此后历代楚辞学家对于“举长矢兮射天狼”一句的诠释，皆从王、洪二氏之说。如清蒋骥曰：“天狼以喻小人。射之者，恶其因日入而见也。”[③]袁梅也说：“古代传说，天狼星主侵掠，是恶星，弧矢星主备盗贼，是善吉之星。本句意谓：举起我长长的利箭，射那侵掠为恶的天狼。（说明日神为民除害的意志。）”[④]

也有学者引申王、洪二氏之说，认为“举长矢兮射天狼”暗

① 《楚辞章句》卷二。
② 《楚辞补注》卷二。
③ 《山带阁注楚辞》卷二。
④ 《屈原赋译注》P84，齐鲁出版社 1984 年 1 月版。

喻秦楚之关系。清戴震提出："此章有报秦之心。"①清陈本礼曰："天狼喻秦东行，愿君之明如日月之光华在天也。"②刘永济也说："天狼，秦分野之星，望神射之者，意言秦暴当除也。"③此外，谭介甫也赞同此说。④

笔者认为，古今学者的上述诠释是有待商榷的，"举长矢兮射天狼"所反映的应是古代救日之灾的风俗。兹试说如次。

我国古代至迟在殷商之时就已经观察到了日食和月食的现象，卜辞中有许多关于日食和月食的记录，如：

日又食。（《林》1.10.5）

日月又食。（《佚》374）

六日[甲]午夕，月又食。（《乙》3317）

月又食，闻，八月。（《甲》1289）

日食与月食又作日戠与月戠，如：

日又戠，其告于父丁。（《上》29.6）

日又戠，夕告于上甲九牛。（《甲》755）

壬寅贞，月又戠，其又土燎大牢。

壬寅贞，月又戠。（《屯南》726）

陈梦家先生曾认为日戠指日中黑子而言。⑤ 但是现在已有学者指出其说"不可据。"⑥

古人以日月食为灾。《礼记·曾子问》载：

曾子问曰："诸侯旅见天子，入门，还得终礼，废者

① 《屈原赋注》卷二。
② 《楚辞精义》卷五。
③ 《屈赋音注详解》卷三，上海古籍出版社 1983 年 9 月版。
④ 《屈赋新编》上编，中华书局 1974 年版。
⑤ 《卜辞综述》P240，文物出版社 1988 年 1 月版。
⑥ 姚孝遂、肖丁《小屯南地甲骨考释》P149，中华书局，1985 年 8 月版。

几?"孔子曰:"四。""请问之。""太庙火,日食,后之丧,雨沾服失容,则废……"

说明发生日食的严重性与太庙失火等相同。《汉书·文帝纪》载:

(二年)十一月癸卯晦,日有食之。诏曰:"朕闻之,天生民,为之置君以养治之。人主不德,布政不均,则天示之灾以戒不治。乃十一月晦,日有食之,适见于天,灾孰大焉!朕获保宗庙,以微眇之身托士民君王之上,天下治乱,在予一人,唯二三执政犹吾股肱也。朕下不能治育群生,上以累三光之明,其不德大矣……"

汉文帝因为登基不久发生了日食,便诚惶诚恐地下诏罪己,反省自身的不是。可知日食在古人眼里是一种不祥的大灾。顾颉刚先生在《汉代学术史》中也清楚地指明了这一点,他说:"古人相信天管着人间的事,表现他的最高权力","一部《春秋》,每年记载的人事,总是廖廖的几条,而'日有食之'却记载了三十六次。所以然者,正为这天变,是天降祸患与人们的预示,比了一切的人事都重要。因此当每次日食,天子和诸侯,都要减掉好吃的饭菜……史官代了他的主子作了册文,责备自己。"

古代史官的一项重要职现,就是记录日食的情况。《左传》僖公十五年载:

夏五月,日有食之,不书朔与日,官失之也。

这次日食因为没有记清发生的时辰,所以就成了史官的一个失职。《古文尚书·胤征》曰:

惟时羲和,颠覆厥德,沈乱于酒,畔官离次,俶扰天纪,遐弃厥司。乃季秋月朔,辰弗集于房,瞽奏鼓,啬夫驰,庶人走。羲和尸厥官,罔闻知,昏迷于天象,以干先王之诛。

孔疑达疏曰:"此(指日食——著者注)为灾异之大,群官促遽,若此羲和主官而不闻知日食,大罪也。"《古文尚书》虽为后人所伪托,但由此亦可知古人对于日食之重视。

日月食为灾,于是便产生了救日月之灾的风俗。古人救日月之灾,或以鼓,或以兵。《周礼·鼓人》曰:"救日月则诏五鼓。"《左传》庄公二十五年曰:"非日月之眚不鼓。"庄公三十年曰:"日有食之,鼓用牲于社。"文公十五年曰:"日有食之,天子不举,伐鼓于社,诸侯用币于社,伐鼓于朝。"《春秋》庄公二十五年、三十年及文公十五年并云:"日有食之,鼓,用牲于社。"卜辞于天灾之时亦云用鼓以禳,如:

……食不若……不隹壴(鼓)。(《库》1868)

贞郭亾其来灾,鼓。(《粹》681)

此外救日亦用兵。《谷梁传》庄公二十五年曰:"天子救日,陈五兵五鼓。"《礼记·曾子问》亦曰:天子救日,诸侯需"各以其方色与其兵"。此救日之兵,主要是指弓矢。《周礼·庭氏》曰:

掌射国中之夭鸟。若不见其鸟兽,则以救日之弓与救月之矢夜射之。

孔颖达疏曰:"日有食之,礼有救日之法,于是瞽人乐官进瞽而击之,啬夫驰骋而取币以礼天神,庶人奔走供救日食之百役。"

了解了古代救日月之灾的风俗后,我们再来分析"举长矢兮射天狼"的含义。"长矢"当即救日月之弓矢。王夫之《楚辞通释》卷二曰:

弧矢,《礼》所谓救日之弓,救月之矢也。天狼,妖茀之气蔽日者。

王氏据《周礼》释"长矢"为救日月之弓矢,实属卓识,但他释"天狼"为妖茀之气,则未确也。今按,古人对于日月食的天文现象不能理解,于是设想日月之灾是因为日月为天狼或天狗吞噬之

故;所以当日月食时人们便要鸣鼓以驱赶天狼,并用弓矢以禳之。

天狼(或天狗)吞噬日月的传说,现在于文献中已经没有完整的保留了。但是类似的传说在少数民族以及民间的口头文学中仍有大量的保留,这可以为我们提供丰富的参考材料。

现在流传于豫鄂边一带的传说,认为月蚀是由于嫦娥偷吃了后羿的仙药,跑到月亮后,被后羿的猎犬一口吞掉的缘故。[①]哈尼族也有类似的传说,每当月蚀的时候人们都爱说:"天狗吃月亮了!"认为这是因为猎人阿立的神药被月亮偷去后,天狗为了替主人报仇啃吃月亮所致。[②]

蒙古族关于日蚀和月蚀由来的传说,讲九头嘎拉珠魔王千方百计想吞掉太阳和月亮,可是他每次吞食后都消化不了,只能吐出来;渐渐地太阳和月亮决心抵抗魔王的欺诲,他们构筑了高高的四角院墙,每当魔王来吞食他们的时候,就将四扇大门紧紧地关上,于是光亮就不能从四门射出来了,这就成了今天的日全蚀和月全蚀。[③]

白族关于太阳神本主的传说,更具有典型性。其中说到有一天,人们忽然听见几声狼嗥犬吠,原来是一只又像狼又像狗的怪物,一口咬住了太阳,顿时天上黑云滚滚;于是人们请来了炎帝,炎帝左手拿着一条发光的神枝,右手挽着一张巨大的弯弓,弓弦上插着一支锐利无比的长箭,架着用六条没有角的龙拉着的一架悬车;他追上了那只咬着太阳的天狼,一箭射去,把天狼射跑了。[④]

---

① 马卉欣主编《中国民间故事集成》河南桐柏县卷第一分册《神话·传说》。
② 《天狗吃太阳》,载《山茶》1982年第5期。
③ 陶立璠、李耀宗编《中国少数民族神话传说选》。
④ 李缵绪主编《白族神话传说集成》。

这个传说中将天狼射走的炎帝值得注意，炎帝亦即日神，其身份与《东君》"举长矢兮射天狼"之日神正相一致。

国外许多民族中也流传着与中国类似的有关日月食的传说。如北欧神话中，恶狼斯古尔追逐太阳想把太阳吃掉，恶狼哈底追逐月亮想把月亮吃掉，所以每当日月蚀之际，人们就会集合起来大声喊叫，并敲击金属物以驱赶恶狼。又如印度神话中，天神毗湿奴共有四只手，有一只手持降魔棍，那是专门用来打击吞食太阳的妖魔拉乌的。此外，"北极的格陵兰人，美洲的印第安人，古罗马人，甚至直到十七世纪的英国，都有击器救日的习俗。"[①]"在发生日蚀的时候，奥杰布威人常常想象那是由于太阳的火焰被扑灭了。于是，他们把带火的箭头射入天空，希望这样能重新点燃它已熄灭的火焰。秘鲁的森西人也在日蚀之时向太阳射去燃烧着的箭，但他们这样做，显然主要不是去点燃太阳的灯，而是为了去赶走那只他们想象中的与太阳搏斗的野兽。"[②]

今按王逸《九歌序》曰：

> 《九歌》者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅、湘之间，其俗信鬼而好祠。其祠，必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋。其为作《九歌》之曲……

《九歌》系屈原根据祭祀之乐而创作，所以其中保留了大量的祭祀风俗。《东君》是祀太阳神的篇章，结合古今中外丰富的有关日月食的传说，我们可以肯定"举长矢兮射天狼"应是指驱逐天狼以救日之灾。

---

① 朱狄《原始文化研究》P743，三联书店 1988 年 2 月版。
② 詹·乔·弗雷泽《金枝》P118，中国民间文艺出版社 1987 年 6 月版。

古代尚有大量射天狼以救日的诗句，可与"举长矢兮射天狼"相比照。《后汉书・马融列传》载《广成颂》曰：

栖招摇与玄弋，注枉矢于天狼。

庾信《从驾观讲武诗》曰：

龙渊触牛斗，击弱骇天狼。

李峤《奉和杜员外扈从教阅》曰：

云区坠日羽，星苑毙天狼。

救日月的风俗直到解放前仍在某些乡村保留着。如浙南农村，每当日食时，人们便认为这是因为天狗在吃太阳，往往全村人都跑到山坡上去，敲打锣鼓以驱赶天狗。苗族认为日月食是鹰神吞食所致，必须以木击猪槽，敲打晒禾架，吹芦笙，把日月救出来。

可以说，"举长矢兮射天狼"是文献中所保留的古代关于日食传说和救日习俗的珍贵片断。王逸、洪兴祖等所谓日神诛恶说失其本旨。徐嘉瑞说："云南乡洞塝村本主庙本主，能驱除云雾，村人云：'沧浪峰多云雾，禾稼往往不能成熟，赖此村本主——日神——驱除云雾，方能丰收。'""沧浪峰本主，即东君，即日神。茅盾云：'青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼，这是说太阳神。青衣，白裙，长矢，象征太阳的光线，而天狼也许是象征阴霾的云雾。'此不啻为洞塝村本主作注脚也。此本主，能驱除沧浪峰之云雾，与'东君'完全相同。"[①]此又承袭王夫之之误，将"天狼"当作象征阴霾的云雾。

"举长矢兮射天狼"的东君（日神）形像在古代岩画中也可以看到。云南沧源崖画中有一个图像，如下图：

① 《大理古代文化史稿》P202，中华书局1978年1月版。

图案中一个圆圈的四周放出无数的光芒，象征着太阳；正中站立一人，两臂平伸，一手执弓，一手操矢，双脚出于太阳的光圈之下，显然代表着太阳神。对于这幅岩画的解释，有学者认为："这个太阳神持弓，有似后羿射日的故事。在我国的西南地区，少数民族中也有远古时代数日并出的传说，后来为某英雄用弓箭射下，所以现在只剩下了一个太阳。这幅岩画或许就与这个传说有关。"①这种观点是错误的。后羿的身份是一名替民除害的射手，因为太阳肆虐他才去射杀它。而崖画中的那个人物虽说手中也持有弓矢，但他的身份首先是太阳神。因此后羿与崖画中的人物是绝对不会有任何关系的。笔者认为，崖画中的太阳神，手持弓矢，正是"举长矢兮射天狼"的东君（日神）的写照。

① 陈兆复《中国岩画发现史》P331，上海人民出版社 1991 年 9 月版。

五、扶桑、若木的神话与古代宇宙观

“桑”。《说文》曰：“榑桑，神木。日所出。”若木，则是神话传说中的西极日落之木。有关扶桑和若木的神话，《山海经》中的记载较为详细，兹引录于次：

《海外东经》：

汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中。有大木，九日居下枝，一日居上枝。

《大荒东经》：

大荒之中，有山名为孽摇頵羝。上有扶木，柱三百里，其叶如芥。有谷曰温源谷。汤谷上有扶木，一日方至，一日方出。

《大荒北经》：

大荒之中，有衡石山、九阴山、泂野之山，上有赤树，青叶、赤华，名曰若木，日之所入处（今本无“日之所入处”五字，据《文选·月赋》李善注引补）。

《海内经》：

南海之内（今本“内”字作“外”，误），黑水、青水之间，有木，名曰若木。

以上内容是关于日出扶桑而没于若木的神话传说，反映出了时人的宇宙观——盖天说。

扶桑、若木的神话在文献中经常有所反映。按《离骚》曰：

朝发轫于苍梧兮，夕余至乎悬圃。
欲少留此灵琐兮，日忽忽其将暮。
吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫。
路曼曼其修远兮，吾将上下而求索。
饮余马于咸池兮，总余辔乎扶桑。
折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。

诗人在这一段中说，他西至昆仑后，在咸池饮马，“聊逍遥以相羊”。但是扶桑与若木本应各自东西，诗人为什么一会儿“总余辔乎扶桑”，一会儿又“折若木以拂日兮”呢？游国恩《离骚纂义》解释说：“此本寓言，设想神游，升天入地。”但是，诗人虽然设想神游天地，叙来却是有条不紊，从朝发苍梧，到夕至悬圃，为“欲少留此灵琐兮”，而“令羲和弭节兮”。为什么诗中偏偏要提到看似毫不相关、并且远在东极的扶桑呢？显然，这不能仅用诗人的浪漫想象去解释。

考《说文》卷6曰：“日初出东方汤谷所登。榑桑，若木也。”此外，《玉篇》、《广韻》亦皆云，榑桑即为若木。段玉裁《说文解字注》曰：

> 《离骚》“总余辔乎扶桑”、“折若木以拂日”，二语相联，盖若木即谓扶桑，扶、若字即榑、叒字也。

此说极是。但段玉裁并未解释清楚，为什么屈子西至昆仑，却“总辔”于东极的扶桑。笔者认为，这个问题与我国古代宇宙观的演变有关。

我国最早的宇宙观——天圆地方说（即第一次盖天说）认为，“天圆如张盖，地方如棋局”，[1]天由地上的八根柱子撑着。太阳从东极升起后没入西极，然后穿地而过。随着天文学的发

① 《晋书·天文志》。

展，天圆地方说的不足之处逐渐暴露了出来。相传曾子就已经认识到"天圆而地方，则是四角之不掩也"。[1]《天问》中对天圆地方说也提出过诘难，曰：

斡维焉系？天极何加？
八柱何当？东南何亏？
九天之际，安放安属？
隅隈多有，谁知其数？
天何所沓？十二焉分？
日月安属？列星安陈？

战国时期，出现了第二次盖天说。第二次盖天说改进了第一次盖天说关于方形大地的说法，进一步设想大地是拱形的，即认为："天象盖笠，地方覆槃。天地各中高外下。北极之下，为天地之中，其地最高，而滂沱四溃，三光隐映，以为昼夜。"[2]但是，第二次盖天说仍然不能客观地反映宇宙世界，因此随着人们实践经验的逐步积累，又产生了较为先进的以球形大地为认识基础的宇宙理论——浑天说。战国中期的慎到曾经说道："天体如弹丸，其势斜倚。"[3]与慎到几乎同时的惠施也说："南方无穷而有穷。"[4]东汉时期的张衡对浑天说有系统、详细的阐述，他说：

浑天如鸡子。天体圆如弹丸，地如鸡中黄，孤居于内，天大而地小。天表里有水，天之包地，犹壳之裹黄。天地如乘气而立，载水而浮。

《山海经》中所载太阳从扶桑升起，然后没入若木的神话，

① 《大戴礼记·曾子·天圆》。
② 《晋书·天文志》。
③ 《慎子》。
④ 《庄子·天下篇》引。

就是天圆地方说的反映。随着古代宇宙观的发展，扶桑、若木的神话也开始演变。人们认识到大地是球形的，而所谓的日出、日落之处也不过都是同一个地方，于是扶桑与若木也就逐渐演而为一了。考《淮南子·地形训》曰：

若木在建木西，末有十日，其华照下地。

传说中的"十日"均居于扶桑木上，何以若木上亦有十日呢？很显然，扶桑与若木随着古代宇宙观的发展，失去了各自的神话价值，已经合二为一了。按《九歌·东君》云：

暾将出兮东方，照吾槛兮扶桑。

又《天问》曰：

羲和之未扬，若华何光？

若华即若木之华。以两文相对照，亦可证扶桑即为若木也。

古代宇宙观的发展，可以影响到神话传说的演变，除了扶桑与若木的神话外，还有许多例子。《山海经·大荒东经》载日月所出之山有6处：

东海之外，大荒之中，有山名曰大言，日月所出。

大荒之中，有山名曰合虚，日月所出。

大荒中，有山名为明星，日月所出。

大荒之中，有山名曰鞠陵于天、东极、离瞀，日月所出。

大荒之中，有山名猗天苏门，日月所出（今本"出"字作"生"，误。《艺文类聚》卷1、《太平御览》卷3皆引作"出"，今据改）。

东荒之中，有山名曰壑明俊疾，日月所出。

《山海经·大荒西经》载日月所入之山有6处：

大荒之中，有山名曰丰沮玉门，日月所入。

大荒之中，有龙山，日月所入。

大荒之中，有山名日月山，天枢也。吴姖天门，日月所入。

大荒之中，有山，名曰鏖鏊山，日月所入者。

大荒之中，有山名曰常阳之山，日月所入。

大荒之中，有山名曰大荒之山，日月所入。

这些有关日月所出、所入之山的记载，是天圆地方说的典型反映。但是随着浑天说的出现，又产生了日月所共出入的地方。《山海经·大荒西经》曰：

西海之外，大荒之中，有方山者，上有青树，名曰柜格之松，日月所出入也。

袁珂先生谓："此方山为日月所出入唯一之山也，然而地在西荒，何可云'出'？此神话之山，诚如郭璞所云：'不可以常理推'（《海内西经》"贰负"节郭注）矣。"①此说未得其实。神话虽然不可用常理推，但亦是现实世界的一种折射，日月所出入之山神话的产生与演变即是一个很好的证明。《天问》曰：

出自汤谷，次于蒙汜。

王逸注曰："暮入西极蒙水之涯也。"这里蒙汜是西极日落之处。然而《淮南子·览冥篇》则曰：

邅回蒙汜之渚，尚佯冀州之际。

高诱注曰："蒙汜，日所出之地。"蒙汜又成了日出之所。此外，"汤谷"传说为东极日出之处，而《山海经·西次三经》则曰：

天山……英水出焉，而西南流注于汤谷。

汤谷又成了西极之地。以上神话传说的演变，完全反映了古代宇宙观的发展和进化的轨迹。

综上所述，笔者认为扶桑与若木的神话受古代宇宙观的影

① 袁珂《山海经校注》P395。

响，逐渐合二为一，因此《离骚》所云扶桑、若木应指同一物；历代学者不明扶桑与若木神话的演变，所以对“总余辔乎扶桑”与“折若木以拂日兮”两句的注疏颇多牵强穿凿。

六、说十日

相传天有十日，《山海经·大荒东经》云：

汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北。居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。

后又传说尧时十日一起出来照耀大地，给人民带来了灾难，于是尧就派后羿把九个太阳射了下来。《淮南子·本经篇》云：

尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。尧乃令羿射十日，中其九日，日中乌尽死。

现在人们对这段神话一般都作这样的解释，即认为表现了原始社会"初民对太阳的双重情感：既需要它带来光明和温暖，又害怕它造成过分炎热和干旱。"①

笔者认为，上述解释带有主观臆测的成分。因为在后羿射日的传说产生以前，就已经有了十日的神话，却并无关于给人类造成危害的说法，说明上古先民们起初并不以十日为害。那么，先民们为什么会有十日的神话呢？

所谓的十日当是指甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十个天干。远古时期人们认为历法是由羲和所发明。《广韵》引《尸子》曰：

羲和造历。

① 冯天瑜《上古神话纵横谈》，上海文艺出版社 1983 年版

《大戴孔 · 五帝德》曰：

羲和掌历。

因为天干有十，所以后来在神话中便出现了羲和生十日的故事。《山海经 · 大荒南经》曰：

羲和者，帝俊之妻，生十日。

这里的“生”其实可以理解为“造”，《公羊传》桓公八年曰：

遂者何生事也。

注曰：

生犹造也。

《论衡 · 说日》：

世俗又名甲乙为日。

这可以透露出十日本来是由天干演化而来的信息。

从目前掌握的文献资料来看，夏代已经有了天干纪日法，夏王朝后期几个帝王取名孔甲、胤甲、履癸等就是强有力的证明。当时用十进位的天干来纪日，即甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十个天干周而复始地使用，一个循环下来正好是十天，称为一旬。

同样，由于历法中有十二个地支的缘故，神话中便出现了十二个月亮的故事。《山海经 · 大荒东经》云：

帝俊妻常仪，生月十有二。

又《海内经》曰：

共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。

月属阴，地也属阴，“生月十有二”就是造十二个地支之意；而“生岁十有二”则是造一年十二个月份之意。

《吕氏春 · 勿躬篇》云：

羲和作占日，尚仪作占月，后益作占岁。

《世本》亦云：

羲和占日，常仪占月，臾区占星气。[1]

尚仪即常仪，后益、臾区即噎鸣，此可证所谓“生十日”、“生月十有二”、“生岁十有二”，不过是有关造天支、地支和十二个月份的神话故事。而天干纪日法在神话中又被说成是十个太阳依次迭出。《山海经·大荒东经》曰：

汤谷上有扶木，一日方至，一日方出。

《左传》昭公元年说：“天有十日。”杜预注曰：“甲至癸。”

由于十日神话的出现，人们逐渐曲解了十日所反映的天干纪日法。洪兴祖《楚辞补注》引《山海经注》曰：

天有十日，日之数，十也。然一日方至，一日方出，虽有十日，自使以次迭出，而今俱见，乃为妖怪，故羿仰天控弦，而九日潜退耳。

注者已经觉出其中可能有误，却又替这种说法附会。巫士们更是横加牵强，说什么国家有难、妖孽横行，十个太阳就会一起出现。《竹书纪年》曰：

胤甲即位，居西河，有妖孽，十日并出。[2]

《竹书纪年》曰：

帝癸二十九年，三日并出。[3]

《尹子·盘古篇》曰：

女娲补天，射十日。

唯有宋代的朱熹曾对十日之说提出过疑问，他认为：

按此十日，本是自甲至癸耳，而传者误以为十日并出之说。[4]

---

① 《史记·历书》索隐引。
② 《山海经》郭璞注引。
③ 《山海经》郭璞注引。
④ 《楚辞集注》。

此说也不尽然,他还是相信十日的传说。既然十日代表天干,并且据目前所知最早使用天干纪日的是在夏代的情况,那么唐尧时就不可能有羿射十日的神话,而说羿射十日是反映了初民对太阳既想又怕的双重情感就显得附会了。笔者认为后羿射日神话的出现是另有原因的。

由于古人缺乏现代科学知识,有时也会把一些由某种物理现象自然而形成的光球当成是太阳。按刘向《说苑》曰:

吾尝见四月十日并出。

《汉王行志》曰:

周灵公时,有黑如日者五。晋愍帝建兴五年,三日并照。

《唐书·突厥传》曰:

突厥盛夏而霜,五日并出。

上述所谓的多个太阳并出的记载,自然不可能是事实。早在东汉时的唯物论者王充曾对诸如此类的现象作出过解释:

所谓十日者,殆更自有他物,光质如日之状。(《论衡》)

王充在千年以前就能从科学的角度对此进行分析,而不为神话所惑,真是巨眼卓识!

《天问》云:

帝降夷羿,革孽夏民。

杨万里《〈天问〉〈天对〉解》云:“言天降后羿以篡夏革命,而为夏民之孽。”[①]王夫之《楚辞通释》云:“革孽,革祚而孽夏民。”又《山海经·海内经》云:

帝俊赐羿彤弓素矰,以扶下国,羿是始去恤下地之

① 《天问纂义》引。

百艰。

可知，后羿是在夏代才由帝俊派到人间的，他怎么又能在唐尧时射日呢？况且，在神话中十日是帝俊之子，既然他们不听帝俊的话，那帝俊也只须派几个神去把他们抓来就行了，又何必派后羿到人间去射自己的亲骨肉呢？这主要是因为在人们的想象中，唐尧是个贤能的君主，于是就把射日的神话附会到了唐尧之时（战国时人有托古之风）。《淮南子·本经篇》云：

> 尧之时十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇，皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青邱之泽，上射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，禽封豨于桑林。万民皆喜，置尧以为天子。于是天下广狭、险易、远近，始有道里。

但是按照"选贤与能"的标准，万民理应推羿为天子，何以尧一事不做而能得万民的拥护？于是又有了尧射十日的传说，《论衡》云：

> 《淮南书》言，尧时十日并出，尧上射十日。（《对作篇》）
>
> 《淮南书》又言，烛十日。尧时十日并出，万物焦枯。尧上射十日，以故不并一日出也。（《说日篇》）
>
> 《儒者传书》言，尧之时，十日并出，万物焦枯。尧上射十日，九日去，一日常出。（《感虚篇》）

把羿射十日说成是尧射十日，这样一来，尧做天子似乎就合乎情理了，但是《论语·宪问》曰：

> 南宫适曰："羿善射，奡盪舟。"

知古以羿善射，故南宫以羿举例。而尧在传说中只是一个贤君而已，怎么又变成了一个神射手了呢？可见所谓尧时十日并出，

而后羿上射九日的传说纯系后人附会。

最后我们可以得出结论，由于古人缺乏现代的科学知识，把看到的一些自然现象比附成了十日。而对十日的正确理解，则应是恢复其天干纪日的本来面目。

七、说“空桐”

《史记·五帝本纪》谓黄帝“西至于空桐，登鸡头。”关于“空桐”，历代注疏家众说纷纭。一说以为在今甘肃平凉县西，《史记正义》引《括地志》曰：“笄头山一名崆峒山，在原州平高县西百里，《禹贡》泾水所出。《舆地志》云或即鸡头山也。”一说以为在今甘肃高台县西北，《史记正义》引《括地志》曰：“空桐山在肃州福禄县东南六十里。”一说以为在河南临汝县西南。一说则以为在北极斗之下，《尔雅·释地》曰：“北戴斗极为空桐。”

以上诸说各有所据，莫衷一是。考《史记》所谓黄帝“西至于空桐”，本诸《庄子》所载黄帝向广成子学道的故事。《庄子·在宥篇》曰：“黄帝立为天子十九年，令行天下，闻广成子在于空同之山，故往见之，曰：‘我闻吾子达于至道，敢问至道之精。……’”今按庄子所述只是一个寓言，意在说明事物的“无穷”和“无测”，所以他假借“体会自然无为之道”的寓言人物广成子说：“彼其物无穷，而人皆以为有终；彼其物无测，而人皆以为有极……（我准备）入无穷之门，游无极之野。”（《在宥篇》）因此“空桐”不过是庄子杜撰出来的地名，“空”含空虚、空明之意，“同”含混同、冥同之意。后人不察，遂误将空桐当作实有的地名，又竞相比附，以至所谓的空桐有四处之多。

八、"夜祭"略考

夜祭是一种较为古老的宗教习俗，至今世界上还有许多民族遗留着形形色色的夜祭仪式，如日本人在"霜月节"时，晚上便要沐浴，且歌且舞以迎神，至晨始毕。夜祭起源于何时，今已不可考。陕西风雏村出土的西周甲骨中，有一辞云：

夜亯(享)　(H11:56)

《尔雅·释诂》：

享，献也。

《广雅·释言》：

享，祀也。

夜享即夜祭，这则卜辞应是夜祭之最早见诸文字者。

周人之行夜祭，亦见于《礼记》，而《礼记》又将夜祭的源起上溯至夏代。《礼记·祭义》曰：

郊之祭，大报天而主日，配以月。夏后氏祭其闇，殷人祭其阳，周人祭日，以朝及闇。

"闇"，郑玄谓为黄昏时，不确。台湾学者王梦鸥曰：

刘敞云：当指日未出时。今稽以《淮南子·泛论训》之文，刘说为是。盖谓夏后氏摸黑起祭，以迎日出。阳，郑注为日中，亦不确，当是泛指日出时。周人以朝及闇，《淮南子》作"日出以朝"，谓从天未明而祭

至天明时。[1]

笔者认为夜祭当产生于太阳崇拜。太阳对于农业民族来说是非常重要的，所以先民们要祭祀享神以祀日出。先民们认为太阳是白昼的主宰，而月亮则是黑夜的主宰，所以为祈祷黑夜尽快结束以迎来满天朝霞的白昼，夜祭的对象便是月亮。祭月称为“襊”。《说文》曰：

月祭曰襊。

《集韵》曰：

襊，月祭名。

又称为“夜明”，王肃《尚书注》曰：

夜明，祭月也。[2]

夜祭时也要祭星辰，称作“幽宗”，王肃《尚书注》曰：

幽宗，祭星也。[3]

夜祭的祭仪，《周礼·春官·大宗伯》有记载，曰：

大宗伯之职，掌建邦之天神人鬼地祈之礼……以实柴祀日月星辰。

注曰：

实柴，实牛柴上也。

这就是把牺牲放在柴堆上烧烤以为享祀。

有关夜祭的文字，先秦旧籍中不多见，而到了汉代记载就比较丰富了。《史记·乐书》：

汉家常以正月上辛祠太一甘泉，以昏时夜祠，到明而终。常有流星经于祠坛上。使僮男僮女七十人

① 《礼记今注今译》。
② 《艺文类聚》卷三十八引。
③ 《艺文类聚》卷三十八引。

俱歌。

汉代对夜祭比较重视，所以汉武帝每年都要在正月上辛行夜祭。《汉书·礼乐志》的记载更为详细：

> 武帝定郊祀之礼，祠太一于甘泉，就乾位也；祭后土于汾阴，泽中方丘也。乃立乐府，采诗夜诵，有赵、代、秦、楚之讴……以正月上辛用事甘泉圜丘，使童男女七十人俱歌，昏祠至明。夜常有神光如流星止集于祠坛，天子自竹宫而望拜，百官侍祠者数人皆肃然动心焉。

从以上记载我们可以知道，汉代的夜祭已由先秦时祭月、星等衍为祭太一和后土，所以祭祀的规模也非常大，还专门设立乐府采诗以歌诵娱神。

汉代自武帝起一直重视夜祭，这是因为在夜祭时常常可以看到流星经过，人们认为这是神明在显灵。《史记·乐书》"常有流星经于祠坛上"一语，在《汉书·礼乐志》中变成了"夜常有神光如流星止集于祠坛"。于是，夜祭便逐渐成为祭祀天地的主要形式。《汉旧仪》曰：

> 桓帝祭天，居玄云宫，斋百日，上甘泉通天台，高三十丈，以候天神之下，见如流火。舞女童三百人，皆年八岁。天神下坛所，举烽火。桓帝就竹宫中，不至坛所。[1]

人们认为天神在夜间可以受享显灵，所以夜祭的规模不断扩大。但是，夜祭以迎日出的最初的宗教含义则在汉代逐渐消失了。

---

① 《艺文类聚》卷三十八引。

九、"大人"考

"大人"，今专指成人，或在书信中用为对长辈的尊称。而在旧时的官场中，"大人"则是对为官者的习惯称谓。清周寿昌《思益堂日札》卷九"大人"条曰：

> 大人二字最古，《易经》屡见，次则《论语》、《左传》（郗黑肱以滥来奔。君子曰：艰难其身，以危险大人。）、《孟子》。秦汉以后，人子称父母、或称其叔伯父。至汉唐时，中贵有内大人之称。东汉宛令李孟初《神祠碑》有云："中大人共案文字。"亦其证也。匈奴贵臣称左右部大人。沿及今日，外官自监司以上，京官自五品京堂、翰林开坊自赞善以上，六品如国子监司业，皆有此称。或问此称起何时，究无典册可据。

"大人"一词见于先秦典籍，如《易·乾》曰："见龙在田，利见大人。"《山海经》中则有所谓"大人"与"大人国"的传说。那么，"大人"最早的含义是什么呢？它又是怎样衍变的呢？兹试略说之。

卜辞"大"字作"大"，象人正立形；"人"字则作"亻"，象人侧立形。虽然"大"与"人"两字在卜辞中均像人形，并且都有人的本意，但是这两字的具体含义却有着很大的差别。"人"字多用作中性，如卜辞"众"字作"𠁭"，意为多人耕田；而"大"字则反之，用为尊称，如"大"可衍为"天"，读为"天"（卜辞"天邑商"即

“何尊”铭文所谓的“大邑商”),《说文》曰:“天,颠也。”是为人首之意。后又把“天”字引申为天帝之天。

“大”的含义有别于“人”,所以卜辞“大”的字形异于“人”字而作昂首张臂之状。据此我们不难推测,“大”一定是包含了某种尊称。宋王楙《野客丛书》卷十八“大人尊称”条曰:

《东轩笔录》谓“范滂白母大人”云云,大人之名,盖父母通称,不独父也。仆谓大人云者,极尊称耳,不特父母也。如疏受曰“从大人议”,是称叔也。《孟子》曰:“说大人则藐之。”是称显达者也。

今按《说文》曰:

大,天大、地大、人亦大,故大象人形。

大人与天地齐尊,而天字又本是从大字演化而来的,由此可以推知,大人当指君王。所以“王”也有大的意思。《广韻》云:“王,大也,君也。”

不过,大人之指君王还只是后来才衍生出来的意思,而其最初之本意,当是指殷商的始祖神帝喾。帝喾,商人奉为始祖神。《礼记·祭法》曰:

殷人禘喾而郊冥。

禘,便是对始祖神的祭祀。据王国维的考证,帝喾即帝俊。①“俊”字通“夋”,卜辞作“𡕥”。这是一个图腾的形状,作半蹲状。而“夋”字即有蹲踞之意。《说文》曰:“夋……一曰倨也。”又曰:“蹲,踞也。”而“夋”又与“蹲”相通。《山海经·南山经》:“箕尾之山,其尾踆于东海。”郭璞注曰:“踆,古蹲字。”《淮南子·精神训》高诱注曰:“踆,犹蹲也。”踆,即俊、夋。而传说中的大人亦有蹲形。《山海经·大荒东经》曰:

① 王国维《卜辞中所见殷先公先王考》,《观堂集林》卷7。

> 有大人之市，名曰大人之堂。有一大人踆其上，张其两臂（今本“两臂”作“两耳”，误。《太平御览》卷377引作“两臂”，今从改。）。

“有一大人踆其上”当为《山海图》所画大人之状。卜辞“[illegible]”作半蹲之状，正与《山海经图》所画相合。又此经所谓“张其两臂”者，正似卜辞“大”字之张臂状（大）。据此可以知“大人”当即帝俊也。

商人的始祖神称“大人”，所以商人也被称作“大人”。殷商之时商人的文化高度以达，相对其他邦国来说处于政治和经济的中心地位，所以商便被称为“中国”。陕西宝鸡贾村出土的成王时器何尊，其铭曰：

> 唯王初迁宅于成周……武王既克大邑商，则廷造于天曰：“余其宅兹中国。”

此铭上云“克大邑商”，下又云“宅兹中国”，是知大邑商即为中国也。故商人被称为中国人。《尚书·梓材》曰：

> 皇天既付中国民，雩厥疆土于先王。

此即以商人为中国人也。中国人又称为“夏”，《说文》曰：

> 夏，中国之人也。

段玉裁曰：“（夏）引申之，义为‘大’也。”知“夏”即是大人的异称。故传说之乐《夏》即有“大”之意。《史记·乐书》：“《夏》，大也。”王国维谓“夋”字即“夒”[①]。说是也。而“夒”与“夏”字形相近，是亦可通。知“夏”为“夋”之异字，是亦可证帝俊之即大人也。

西周初年，殷商遗民曾大量迁入东部沿海地区。他们受到周王朝的歧视与排挤，逐渐成为东部的“蛮夷”之人。他们的聚

① 《卜辞中所见殷先公先王考》，《观堂集林》卷9。

居区便被称为“大人国”。《山海经》中有好几处关于“大人国”的传说，兹引录如次：

> 嗟丘……大人国在其北，为人大。（《海外东经》）
>
> 有人名曰大人。有大人之国，釐姓，黍食。（《大荒东经》）
>
> 东海之外，大荒之中……有波谷山者，有大人之国。（《大荒东经》）

值得注意的是，“大人”在此已无任何尊称的意味，而成了“为人大”的意思。这主要是由于周时种族思想开始盛行的结果。

殷商遗民迁移至东部沿海地区后，又被称为“东夷”。“夷”就是东方大人的意思。《说文》曰：

> 夷……从弓、从大，东方之人也。

又曰：

> 东夷从大，大人也。

由于“大人”衍转为为人长大的意思，于是便产生了东方长人的神话。《天问》曰：“长人何守?”《招魂》曰：“长人千仞。”王逸注曰：“东方有长人之国，其高千仞。”《淮南子·精神训》高诱注曰：“东南墟土，故人大。”有关长人的传说中，大禹斩防风氏的故事是较为著名的。《国语·鲁语下》曰：

> 昔禹致群神于会稽之山。防风氏后至，禹杀而戮之，其骨节专车。

后世对这段故事有过很多敷衍。如《述异记》卷上曰：

> 今吴越间防风庙，土木作其形，龙首牛耳，连眉一目。昔禹会涂山，执玉帛者万国。防风氏后至，禹诛之，其长三丈，其骨头专车。今南中民有姓防风氏，即其后也，皆长大。越俗，祭防风神，奏防风古乐，截竹长三尺，吹之如嗥，三人披发而舞。

虽说有关大人国的传说带有一定的种族蔑视的成份在内，但“大人”这一名词作为一种尊称，其使用还是一直被延续了下来。春秋战国时代，大人可以指圣人。《易·乾·文言》曰：

> 九五曰：“飞龙在天，利见大人。”何谓也。子曰：“同声相应，同气相求；水流湿，火就燥；云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。”

“大人”又可指诸侯。《论语·季氏》曰：

> 孔子曰：“君子有三畏：畏天命、畏大人、畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人、侮圣人之言。”

郑玄注曰：“大人，谓天子诸侯为政教者。”春秋时期，由于王室的衰微，诸侯逐鹿中原，各自为政，成了独据一方的君王。《礼记·礼运》曰：

> 今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固。

春秋时期的齐桓公、晋文公等纷纷称霸，号令天下，行使原为周天子所特有的权力，所以当时所谓的“大人”都指诸侯而言。郑玄《礼记注》亦曰：“大人，诸侯也。”

至春秋中晚期，公室逐渐衰弱，出现私门执政的现象，鲁国有所谓“三桓”，晋国则有中行、智、赵、韩、魏诸家。他们侵分公室，私揽朝政，成了实际的执政者。所以，“大人”又指卿大夫。《左传》襄公三十年：“大人之忠俭者，从而与之。”杜预注曰：“谓卿大夫。”

秦汉之时，“大人”进而用作了对长辈的尊称。《史记·高祖本纪》：“始大人常以臣无赖，不能治产业，不如仲力。”这是刘邦称其父为大人。《汉书·疏广传》，疏受谓其叔父为大人；《后汉书·范滂列传》，范滂谓其母为大人。此后亦在书信中对朋辈之年岁稍长者用为尊称。

东汉时，"大人"又可指世家大族。《后汉书·岑彭列传》曰："鼓因言韩歆南阳大人，可以为用。"李贤注曰："大人，谓大家豪右。"又可指部族首领。《后汉书·南匈奴列传》曰："八部大人其仪，玄比为呼韩邪单于。"又《乌桓列传》曰："有勇健，能理决斗讼者，推为大人。"

十、钉灵国、犬戎与马人

中国古代西北地区曾经有过一个丁零国，秦末汉初之际它一度被匈奴征服。《史记·匈奴列传》载："后北服浑庾、屈射、丁零、鬲昆、薪犁之国。于是匈奴贵人大臣皆服，以冒顿单于为贤。"丁零又作钉灵、丁令。有关丁零国的史料记载极为缺略，见诸载籍者仅是若干传说。丁零国之传说首见于《山海经·海内经》，曰：

有钉灵之国，其民从膝已下有毛，马蹄，善走。

郭璞注曰："《诗含神雾》曰：'马蹄自鞭其蹄，日行三百里。'"钉灵国人之形象今已不可确考，后人据经文所述绘其图如次：

钉灵国人马蹄善走之传说于载籍中屡见。《三国志·魏书

·乌丸鲜卑东夷传》裴注引《魏略·西戎传》曰：

> 乌孙长老言：北丁令有马胫国，其人音声似雁鹜，从膝以上身头，人也，膝以下生毛，马胫马蹄，不骑马而走疾马。

因其国人有马蹄马胫，故又称为马胫国。元周致中《异域中》曰：

> 丁灵国，其国在海中，人从膝下生毛，马蹄，善走，自鞭其脚，一日可行三百里。

此系糅合《山海经》与郭注而为说。钉灵国至唐代又称牛蹄突厥。杜环《经行记·苫国》曰：

> 可萨北又有突厥，足似牛蹄，好噉人肉。

李冗《独异志》卷下曰：

> 北方有匈奴，形质皆人，而足如马蹄，谓之马蹄突厥。

马蹄善走当然并非钉灵国人的真实形象，或许是因为钉灵国人系北方游牧民族，善于骑马，来往迅捷，所以才有马蹄善走的传说出现。

1984年，新疆维吾尔自治区洛浦县山普拉古墓出土了大量战国至东汉时期的文物，其中一条彩色绒毛裤上织有一半人半马的图案，见下图：

参加发掘的考古工作者认为，这个人面马身的图案与传说中的钉灵国人的形象是一致的。[①] 这种观点有失偏颇。根据《山海经·海内经》所言，钉灵国人仅仅膝盖以下生毛，并且双足为马蹄；而上面的图案，上肢以下全部都是马的形状，显然二者是并不相同的。有学者也认识到了这一点，并指出这二者之异。这位学者又认为："山普拉古墓地出土的绒毛裤上的半人半马形象就是欧州古代传说中的马人。"[②]确实，这个半人半马形象与欧州古典造型艺术中的马人形象极其相似，而且还特别容易使人联想起法国名酒人头马的商标图案来。

但是笔者认为，我们不必因为这个半人半马的形象与钉灵国人有异而与欧州马人相似，就认为是遥远异乡的舶来品。从文献记载分析，这个半人半马的形象应即传说中的犬戎部族的犬戎神。

犬戎是中国古代西北地区民族的通称。有关犬戎的传说，《山海经》中载之甚详。《大荒北经》曰：

黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白

① 《洛浦县山普拉古墓地》，载《新疆文物》1985 年第 1 期。

② 李吟屏《洛浦县山普拉古墓地出土绒毛裤图案马人考》，载《文物》1990 年 11 期。

犬，白犬有牝牡，是为犬戎，肉食。

又按《海内北经》曰：

其东有犬封国。

郭璞注曰：

昔盘瓠杀戎王，高辛以美女妻之……生男为狗，女为美人，是为狗封之国。

犬封即犬戎。以上关于犬戎因狗而立国的传说可能源于中原人对于少数民族的歧视，或者是对犬戎一名的曲解。犬戎属西北地区的游牧民族，所以它们所崇拜的图腾是马而非犬，所以《山海经》也保留了犬戎之始祖为白马的传说。按《海内经》曰：

黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。

骆明即前《大荒北经》之弄明，是知此经以白马为犬戎之始祖。此外尚有大量传说可以证明这一点。《海内北经》曰：

犬封国曰犬戎国……有一女子，方跪进杯食。有文马，缟身朱鬣，目若黄金，名曰吉量。

吉量与"方跪进杯食"之女子之间的故事今已湮没无闻，不过我们可以推测这个女子与文马吉量应当就是传说中的犬戎国的开创者。还有一点可以肯定，吉量是犬戎国之神马。《文选·东京赋》李善注引《瑞应图》曰：

腾黄神马，一名吉光。

腾黄、吉光均为吉量之异名。传说吉量曾被作为贡品献给殷纣王。《淮南子·道应篇》曰：

散宜生以千金求鸡斯之乘以献纣。

鸡斯之乘亦即吉量。《史记·周本纪》曰：

闳夭之徒求骊戎之文马献之纣。

《绎史》卷19引《六韬》曰：

商王拘周伯昌于羑里，太公与散宜生以金千镒求

天下珍物以免君之罪。于是得犬戎氏文马，駮身朱鬣，目若黄金，名鸡斯之乘，以献商王。

这些都是后起的传说，但亦可证明吉量被视作神奇之马。可知吉量最初是从犬戎族之图腾衍化而来。

正因为犬戎族的图腾为马，所以其神——犬戎神也就具有了半人半马的形状。《大荒北经》曰：

有犬戎国。有神，人面兽身，名曰犬戎。

“人面兽身”究竟是何兽之身呢？《大荒北经》又曰：

大荒之中……有人名曰犬戎……有赤兽，马状无首，名曰戎宣王尸。

“戎宣王尸”，郭璞注曰：“犬戎之神也。”其何以遭戮而无首，今已不可得而知。但有一点我们则可以确知，犬戎神之状应是人面马身。

类似犬戎神这种半人半兽的形状我们在《山海经》及汉画像石中是屡见不鲜的，最最常见和熟悉的是伏羲和女娲的人首蛇身。因此，笔者认为洛浦县山普拉古墓地出土的彩色绒毛裤上的马人形象就是犬戎神。实际上这种半人半马的神灵形象在西北游牧民族中是普遍存在的。《山海经·北次三经》曰：

自太行元山至于无逢山，凡四十六山，万二千三百五十里。其神状皆马身而人面者二十神。

所以我们有理由认为马人正是西北民族崇拜马的神明的写照。至于欧洲神话中的马人我们完全不必去妄加比附。

十一、女娲之肠与女娲七十变

《大荒西经》曰：

有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处。

经文"有神十人"这"十"字疑衍，应作"有神人"。郭璞注曰：

女娲，古神女而帝者，人面蛇身，一日中七十变，其腹（肠）化为此神……

郭氏所谓女娲"一日中七十变"之说本自东汉王逸。按《天问》曰：

女娲有体，孰制匠之？

王逸注曰：

传言女娲人头蛇身，一日七十化，其体如此，谁所制匠而图之乎？

女娲一天之中可以有七十种变化，这种本领有点类似于后世传说中孙悟空的"七十二变"，不知二者之间是否存在着某种联系。

王逸之说得自于"传言"，然而遍索古籍却根本不见有女娲一日七十变的痕迹。考有关女娲之神话有两个主要内容，一为补天，二为造人。《淮南子·览冥训》曰：

往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载，火滥炎而不灭，水浩洋而不息，猛兽食颛民，鸷鸟攫老

弱。于是女娲炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。

《论衡·谈天篇》亦曰：

共工与颛顼争为天子，不胜，怒而触不周之山，使天柱折，地维绝。女娲销炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极。天不足西北，故日月移焉；地不足东南，故百川注焉。

以上为女娲补天之神话。《太平御览》卷78引《风俗通》曰：

俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土作人，剧务，力不暇供，乃引绳于泥中，举以为人。故富贵者，黄土人；贫贱者凡庸者，絙人也。

《说文》十二曰：

女娲，古之神圣女，化万物者也。

又按《淮南子·说林训》曰：

黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手：此女娲所以七十化也。

高诱注曰："黄帝，古天神也。始造人之时，化生阴阳。上骈、桑林，皆神名。"这一段文字也是有关女娲造人的神话。

显然，所谓女娲七十变并不见于载籍传说之中。笔者认为王逸之说系据"传言"而云，而"传言"实乃因《淮南子·说林训》"女娲所以七十化"而误。所谓"化"者，非变化之意，当释作化生、化育。《素问》："周天地之化。"王注："物生谓之化。""传言"不谙"七十化"之本意，王逸、郭璞亦因循之，乃致以讹传讹，女娲遂平添一日七十变之本领矣。自古及今，向无疑之者。又因此之故，《天问》"女娲有体，孰制匠之?"一句曲解千年，诸儒皆宗王逸之说。今按屈子实因女娲为造人之神，遂设问：女娲自

己也有身躯,那又是谁制造的呢?[1]

① 关于《天问》"女娲有体,孰制匠之?"一句之诠释,详拙作《〈天问〉发微》,载《上海教育学院学报》1992年第1期。

十二、天毒国略考

《海内经》卷首有"天毒国"，其文曰：

> 东海之内，北海之隅，有国名曰朝鲜、天毒，其人水居，偎人爱之。

这段经文讹误脱衍之处甚多，有必要先做一番校理。郝懿行校"爱之"为"爱人"，是也。又经文"有国名曰朝鲜、天毒"似与《海内经》之文例不符，经中凡云"有国名曰××"者，皆单举一国之名，如"有国名曰壑市"、"有国名曰氾叶"等等；若两国之名并举则云"有××之国"，如"流沙之东，黑水之西，有朝云之国、司彘之国"、"北海之内……有玄丘之民。有大幽之国。有赤胫之民"，知此经必有脱衍。《弘明集》卷二宗炳《明佛论》引此经曰："天毒之国，偎人而爱人。"《广弘明集》卷一道宣《归正篇·佛为老师》引此经亦曰："申毒之国，偎人而爱人。"疑此经本作："东海之内，北海之隅，有国名曰朝鲜。有天毒之国，其人水居，偎人而爱人。"

郭璞注此经曰："天毒即天竺国，贵道德，有文书、金银、钱货，浮屠出此国中也。晋大兴四年，天竺胡王献珍宝。"明人王崇庆对此表示过疑问，其云："天毒疑别有意义，郭以为即天竺国，天竺在西域，汉明帝遣使迎佛骨之地，此未知是非也。"但是自郭璞提出"天毒即天竺"说后即为人们所普遍接受。基于这种说法，有人于是提出佛教在《山海经》成书时即已传入中国的

观点。刘宋宗炳《明佛论》曰：

伯益述《山海》："天毒之国，偎人而爱人。"郭璞传："古谓天毒即天竺，浮屠所兴。"偎爱之义，亦如来大慈之训矣，固亦闻于三五之世矣。（《弘明集》卷二）

唐道宣《归正篇·佛为老师》亦曰：

余寻终古三五帝皇，有事西奔，罕闻东逝。故轩辕游华胥之国，王邵云即天竺；又陟昆仑之墟，即香山也……故伯益述《山海》："申毒之国，偎人而爱人。"郭璞博古者曰："申毒即天竺也，浮屠所兴。"今闻之说曰："地殷土中，物壤琛丽，民博仁智，俗高理学，立德原望，何负诸夏？古称爱人之国。"世挺贤之人，岂虚构哉！（《广弘明集》卷一）

他们都沿袭了禹、益著《山海经》的观点，所以也得出了三代之前已知佛教的结论。这当然是无稽之谈，任继愈先生主编《中国佛教史》卷一即指出："印度这个古国对时间的概念极不认真，古来中国佛教僧侣也利用这点来自我炫耀。说三代之前（即在大约三、四千年前）中国已知佛教。这时佛陀尚未降生，何来佛教？"①

不过，如果"天毒"果如郭璞所言就是天竺的话，那么按目前为人所广泛接受的《山海经》成书于战国时代的说法，似乎也可以得出佛教传入中国是在战国时代的观点。这是关系到佛教何时传入中国的问题，所以我们有必要对《海内经》的"天毒国"略做考证。

笔者以为天毒与天竺应当没有联系。从各种文献记载分析，中国人对天竺的初步认识和了解应在西汉张骞出使西域之

① 《中国佛教史》卷一，P48，中国社会科学出版社1981年9月版。

后。《史记·大宛列传》曰：

　　骞身所至者大宛、大月氏、大夏、康居。而传闻其旁大国五、六，具为天子言之，曰：……（大夏）其东南有身毒国。骞曰："臣在大夏时，见邛竹杖、蜀布。问曰：'安得此？'大夏国人曰：'吾贾人往市之身毒。身毒在大夏东南可数千里。其俗土著，大与大夏同，而卑湿暑热云。其人民乘象以战。其国临大水焉！"

汉武帝时蜀地与天竺之间有大夏的商人在往来做生意，所以民间（蜀地）或许对天竺已有所了解，但是中土之人真正确知天竺的方位、听闻天竺的风俗，应当还是在张骞出使之后。《后汉书·西域传》曰：

　　至于佛道神化，兴自身毒，而二汉方志，莫有称焉。张骞但著地多暑湿，乘象而战。

《魏书·释老志》曰：

　　及开西域，遣张骞使大夏还，传其旁有身毒国，一名天竺，始闻浮屠之教。

隋费长房《历代三宝记》卷二亦曰：

　　张骞使大夏还，汉始知有身毒国。

根据以上记载，战国时代人们对天竺还是一无所知的，这也与当时人们所掌握的地理知识相符。以《五藏山经》而言，其《西山经》"北抵今宁夏盐池西北、陕西榆林东北一线，西南抵甘肃鸟鼠山、青海青海湖，西北可能到达新疆的东南角，不包括罗布泊以西以北"，[①]远远未及中亚地区。再看《海经》，只有《海内东经》约略提到了几个传闻中的流沙以外的国度，曰："国在流沙

① 谭其骧《〈五藏山经〉的地域范围提要》，《山海经新探》，四川省社会科学院出版社1986年1月版。

外者，大夏、竖沙、居繇、月支之国。”①显然更为遥远的天竺是战国时人所不能知晓的。既然如此，《海内经》中的“天毒”又作何解？是否如郭璞所注就是天竺呢？

从文献上看，印度的古称没有称作“天毒”的。《艺文类聚》卷76引司马彪《续汉书》曰：

天竺国一名身毒，在大月氏东南数千里。

《大唐西域记》卷二“滥波国”曰：

详夫天竺之称，异议纠纷，旧云身毒，或贤豆，今从正音，宜云印度。

《续一切经音义》卷三“新译十地经”亦曰：

天竺……古云身毒，或云贤豆，新云印度……

据此，“天毒”当是另有所指。又按，《海内经》所云之“天毒”，其方位在“东海之内，北海之隅”，与朝鲜相邻。“天毒”的地理位置与天竺更是风马牛。因此，笔者以为郭璞所谓“天毒即天竺国”说是有失偏颇的。袁珂先生猜测《海内经》“或者中有脱文伪字，未可知也”，②这仍是囿于郭璞之旧说。

持“天毒即天竺国”之说者咸以“天毒”之“偎人而爱人”为如来之“大慈之训”。但有学者指出：“即使说‘偎人而爱人’也不一定与佛教有必然联系。”③此说甚是，“仁者爱人”是儒家的传统思想，并非佛家之专利。传说中国上古之东部民族有礼让仁义之民风，《说文》四云：

东夷从大，大人也；夷俗仁，仁者寿，有君子、不死之国。

---

① 此条经文原应在《海内西经》中，今本误人《海内东经》。
② 《山海经校注》P441。
③ 《中国佛教史》第1卷P48。

《海外东经》所载之“君子国”即云“其人好让不争”。《博物志·外国》亦云：

> 君子国人，衣冠带剑，使两虎，民衣野丝，好礼让不争。土千里，多薰华之草。

“天毒”既然地处“东海之内”，那么其人有“爱人”的风俗就不难理解了。正是基于这一点，“天毒”国又称作“偎人”国。《玉篇》曰：“偎，爱也。北海之隈，有国曰偎人。”

据此，“天毒”当是东北地区湮没的（或传说中的）古国，而非所谓的“天竺”，郭璞之说涉于牵强。

十三、《离骚》之“西海”与西方乐土

《离骚》曰：“路修远以多艰兮，腾众车使径待。路不周以左转兮，指西海以为期。”这是诗人的第三次神游。“西海”，王邦采《离骚汇订》云为“西皇之所居也”，朱珔《文选集释》则以为《水经注》之“蒲昌海”。今按此二说皆非，“西海”本非实有之地名，岂能强为之解！然今人又多释“西海”为神话传说中的海，此亦不明“海”之本意，故望文生义。更有学者认为，神话地名“一般总是有具体地望作为它的现实基础的”，因此推断“西海”即大西洋①。此说不但流于推求过甚之弊，亦且有附益之嫌，兹试辨之。

“海”有数义，一为百川会聚之所，《淮南子·泛论训》：“百川异源，而皆归于海。”二为晦暗之义；三为僻远蛮荒之地。古人习惯将四方僻远蛮荒之地称为“四海”。《尔雅·释地》曰：“九夷、八狄、七戎、六蛮谓之四海。”《周礼·调人》郑玄注曰：“九夷、八蛮、六戎、五狄谓之四海。”

按《离骚》云：

忽反顾以游目兮，将往观乎四荒。

览相观于四极兮，周流乎天余乃下。

《九歌·云中君》云：

① 参见萧兵《屈原赋和“阿特兰提斯”》，《云梦学刊》1991年第2期。

览冀州兮有余，横四海兮焉穷。

这三句都是诗人表示周游天下的意思，是知"四荒"、"四极"、"四海"义皆同。因此，"西海"绝非指西方之海，而应为西极之意。

谭其骧先生对《山海经·五藏山经》进行研究后认为，"《山经》的地域虽然比《禹贡》大，但比现今中国的版图小得多。四边都到不了现今的国界，当然不可能像吴承志所说那样超越国界到达了朝鲜、日本、苏联、蒙古、阿富汗等邻国，更不可能像维宁所说那样到达了北美洲、中美洲。"①这也证明先秦时人的地域概念尚局限于现今国界之内。

屈原为战国时人，他的地域观念当然不可能超出同时代人，因此，"西海"的地域范畴只能是在今新疆、青海一带。至于所谓"西海"即今大西洋的观点，显然失诸臆测，与先秦时人的地域观念是相悖的。我们再从《离骚》的内容本身来进行分析。按《离骚》曰：

朝发轫于天津兮，夕余至乎西极。
凤皇翼其承旂兮，高翱翔之翼翼。
忽吾行此流沙兮，遵赤水而容与。
麾蛟龙使梁津兮，诏西皇使涉予。

这是诗人叙述其经流沙渡赤水，向着"西海"进发。有学者遂以为"西海"距流沙、赤水及昆仑必很遥远。这是误解。《山海经·大荒西经》曰：

西南海之外，赤水之南，流沙之西，有人珥两青蛇，乘两龙……

① 见谭其骧《〈五藏山经〉的地域范围提要》，《山海经新探》，四川省社会科学院出版社1986年1月第1版。

又《海内经》曰：

西海之内，流沙之中，有国名曰……

西海之内，流沙之西，有国名曰……

是知流沙、赤水俱在“西海”之中。“四海”可以泛指四方，如《山海经》之东、南、西、北四海，亦可专指四极。诗人所云“指西海以为期”之“西海”应即指西极。

又按《离骚》曰：

朝发轫于苍梧兮，夕余至乎县圃。
欲少留此灵琐兮，日忽忽其将暮。
吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫。
路曼曼其修远兮，吾将上下而求索。
饮余马于咸池兮，总余辔乎扶桑。
折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。
…………
吾令帝阍开关兮，倚阊阖而望予。

诗人神游到达帝都昆仑时，已近黄昏时分，诗人试图留住落日，并在咸池饮马休息，最后当诗人准备叩开帝都之门时，却被帝阍拒之门外。诗中的“崦嵫”、“若木”、“咸池”都是日落之所，可见帝都昆仑亦在日落之西极。据此我们可以知道诗人的地域观与当时人无二，诗中所云“西海”的地望在昆仑左近。因此，“西海”为大西洋之说当属无稽，游国恩《离骚纂义》云：“朱珔必欲考西海之所在，失之太迂。总之此等处但会古人幻想所存，不必强索其实义，斯为得之。”诚为卓识。

持“西海”为大西洋之说者并将“西海”与传说中沉没的阿特兰提斯联系起来，进而推断说：“《离骚》为什么突然中止他第三次，也是最重要的一次飞行呢？”“在诗人的意识深层，是否有这样的意图——所谓‘西海——西极’本是消失的乐园，本是一

种虚幻，一种可以悬想而无法实现的美梦。"[1]且不说诗人根本无从得知所谓的阿特兰提斯的传说，即便知道，诗人又为什么偏要去寻求那消逝的乐园呢？难道诗人在现实生活中遭受的挫折还不多，还要到幻想的国度中去寻找痛苦吗？更何况乐园并非只有一个沉没的阿特兰提斯，亦非欧洲人所独有。《诗·魏风·硕鼠》曰："硕鼠硕鼠，无食我黍！三岁贯女，莫我肯顾。逝将去女，适彼乐土。乐土乐土，爰得我所！"这是受尽压迫的农人在幻想着能够过上美好的生活，到达没有剥削的"乐土"。

周代"乐土"的原型如何我们现在虽已不得而知，但是春秋战国的"乐土"还可通过《山海经》所载窥见其一斑。《山海经·海内西经》曰：

> 海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之，百神之所在。

"昆仑之虚"为天帝之下都、百神之所在，于是也就成为人们理想中的"乐土"。《大荒西经》曰：

> 西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘……有人……名曰西王母。此山万物尽有。

昆仑虚万物尽有，必然是一个富沃之地。《大荒西经》又曰：

> 有西王母之山（经文原为"西有王母之山"，误，今从郝懿行校改）、壑山、海山。有沃民之国（经文原脱"民"字），沃民是处。沃之野，凤鸟之卵是食，甘露是饮。凡其所欲，其味尽存。爰有甘华、甘柤、白柳、视

① 见萧兵《屈原赋和"阿特兰提斯"》，《云梦学刊》1991年第2期。

肉、三骓、璇瑰、瑶碧、白木、琅玕、白丹、青丹，多银铁。鸾鸟自歌，凤鸟自舞，爰有百兽，相群是处，是谓沃之野。

这里有凤鸟在歌舞，有凤卵可食，有甘露可饮，连群兽都"相群是处"，所以这里的土地叫做沃野，这里的人民叫做沃民，这里的国家叫做沃民国。这实在是一个极乐的世界。《海内西经》亦曰：

诸夭之野，鸾鸟自歌，凤鸟自舞；凤皇卵，民食之；甘露，民饮之，所欲自从也。百兽相与群居。

"诸夭（沃）之野"即"沃之野"。像这样的"乐土"，在昆仑虚是到处可见的。《海内经》曰：

西南黑水之间，有都广之野，后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏黍、膏稷，百谷自生，冬夏播琴。鸾鸟自歌，凤鸟自舞，灵寿实华，草木所聚。爰有百兽，相群爰处。此草也，冬夏不死。

黑水出昆仑虚，可见都广之野也在昆仑虚附近。

顾颉刚先生曾经指出：

在《山海经》中，昆仑是一个有特殊地位的神话中心，很多古代的神话，如夸父逐日、共工触不周山及振滔洪水、禹杀相柳及布土、黄帝食玉投玉、稷与叔均作耕、魃除蚩尤……等故事都来源于昆仑。山上还有壮丽的宫阙，精美的园圃和各种奇花异木、珍禽怪兽。而保持长生不死，更是昆仑上最大的要求，他们采集神奇的草木，用了疏圃的池水和四大川的神泉，制成不死的药剂。凡是有不当死而死的人，就令群巫用药把他救活。这真是一个雄伟的、美丽的、生活上最能满足的所

在，哪能不使人向往这一个神话世界呢！①

这段概括非常之精辟。正是由于昆仑虚是春秋战国时人所幻想的“乐土”，所以屈子每次神游都要至其地，“指西海以为期”，就是表明诗人渴望到达理想中的“乐土”。

① 《〈庄子〉和〈楚词〉中昆仑和蓬莱两个神话系统的融合》，《中华文史论丛》1979 年第 2 期。

十四、《天问》新释

1．“阴阳三合，何本何化？”

《天问》：“阴阳三合，何本何化？”王逸注曰：“谓天地人三合成德，其本始何化所生乎？”柳宗元《天对》则曰：“《谷梁子》云，独阴不生，独阳不生，独天不生，三合然后生。王逸以为天地人，非也。”今按此二说皆非。汪仲弘曰：

> 三与参同，古字通用，谓阴阳二气参错会合也。①

此说是也。“三”、“参”古通。《中山王譽鼎》“三军”作“参军”，马王堆帛书《战国纵横家书·苏秦献书赵书章》：“韩亡参川”，参川即三川。《淮南子·修务训》：“禹耳参漏。”高诱注：“参，三也。”《广雅·释言》：“参，三也。”《庄子·田子方篇》曰：

> 至阴肃肃，至阳赫赫，肃肃出乎天，赫赫发乎地，两者交通成和，而物生焉。

张衡《灵宪》曰：

> 于是元气剖判，刚柔始合，清浊异位，天成于外，地定于内。天体于阳，故圆以动，地体于阴，故平以静。动以行施，静以合化，堙郁构精，时育庶类。

阴阳本于天地而化万物，而诸家皆以阴、阳、天或天、地、人为释，谬矣。又按《淮南子·泛论训》曰：

① 见汪瑗《楚辞集解》附引。

积阴则沈，积阳则飞，阴阳相接，乃能成和。

《天文训》曰：

阴阳和合而万物生。

又曰：

天道曰圆，地道曰方。方者主幽，圆者主明。明者吐气者也，是故火曰外景；幽者含气者也，是故水曰内景。吐气者施，含气者化，是故阳施阴化。

《大戴礼记·曾子天圆篇》亦曰：

天道曰圆，地道曰方，方曰幽而圆曰明。明者吐气者也，是故外景；幽者含气者也，是故内景。故火曰外景而金水内景。吐气者施而含气者化，是以阳施而阴化也。

是知古人以为阳施阴化，相和合而化生万物。《汉书·匡衡传》："精祲有以相荡。"颜注："祲，谓阴阳气相浸，渐以成灾祥者也。"故"阴阳三合，何本何化"当问：阴阳参合，何所本而何所化？"

2．"厥利维何，而顾菟在腹？"

《天问》："厥利维何，而顾菟在腹？"闻一多认为句中的"顾菟"即"蟾蜍之异名"。汤炳正《〈天问〉"顾菟在腹"别解》一文，据《左传》、《方言》、《广雅》等谓，"顾菟"即"於菟"，楚人呼虎为"於菟"；并据曾侯乙墓中漆箧上头似虎而身尾似兔的兽形图案，认为由月中阴影所引出的古代神话，"除了兔以外，还有蟾蜍，并且还有虎。"因此断定，"《天问》的'顾菟'即'於菟'，是老虎，不是蟾蜍。"[①]此说极为新颖。然而曾侯乙墓漆箧上的兽形图案既然头似虎而身尾似兔，则谓"顾菟"即为老虎，似不全面。

① 参见汤炳正《〈天问〉"顾菟在腹"别解》，《楚辞新探》。

窃谓"菟"仍应释为兔，而"顾"才应释为虎。《左传》宣公四年："楚人……谓虎於菟。"《释文》："於音乌，菟音徒。"楚人与中原人对虎读音的不同，实际上只是缓读与急读之异，急读为"虎"，楚人缓读则为"於菟"。汤炳正云："因为'於'之与'顾'，只有深浅喉之别；而古韵皆在鱼部，亦一声之转。"是也。知"顾"亦发"乌"音，为"虎"字之声转。月中阴影之神话传说，有兔、蟾蜍，也有两物之结合。张衡《灵宪》曰："月者阴之宗，积而成兽，象兔蛤焉。"兔蛤即兔与蟾蜍之合形。今观曾侯乙墓漆箧上头似虎而身尾似兔的兽形图案，知"顾菟"者当为虎与兔相结合之传说。

3．"伯强何处？惠气何在？"

《天问》："伯强何处？惠气何在？"王逸注曰："伯强，大厉，疫鬼也。所至伤人。惠气，和气也。言阴阳调和，则惠气行，不和调则厉鬼兴，二者当何所在乎？"伯强与惠气相对，知伯强不当释为疫鬼。闻一多考证伯强即风神，亦即《山海经》所谓"禺强"。是也，然闻一多又引《淮南子·地形训》"隅强，不周风之所生"，以为伯强主西北风，而惠风则为东南风。其云："《天问》以伯强惠气连言者，西北风主杀生，东南风主长养，举此二者以概八风也。"①此说非是。《山海经》中有四方风及风神的记录，兹引录如次：

> 有人（今本无此二字，据《北堂书钞》卷151、《太平御览》卷9引补）名曰折丹，东方曰折，来风曰俊，处东极以出入风。（《大荒东经》）
>
> 有神名曰因，南方曰因，来风曰民，处南极以出入风。（《大荒南经》。此条与以下两条经文伪误甚多，

① 见《天问释天》，《闻一多全集》"古典新义"。

均从陈梦家《殷墟卜辞综述》校改）

有人曰石夷，西方曰石夷，来风曰韦，处西北隅以司日月之长短。（《大荒西经》：）

有人名曰鹓，北方曰鹓，来风曰狻，是处东极隅以止日月，使无相间出没，司其短长。（《大荒东经》）

是知古时有四方风及风神之专名。但是至春秋战国时，四方风及风神逐渐演化，四方风神演化为单一的风师。《周礼·大宗伯》：

风师雨师。

郑注曰：

风师，箕也。

《风俗通义·祀典篇》曰：

风师者，箕星也，箕主簸扬，能致风气。

古人认为"风起北方"[1]，所以北方神禺强就成了"风师"。故此闻一多以为禺强仅为司西北风之神，误也。这也是受了王逸注的影响。又"惠气"者，祥和之风也。《文选·东京赋》曰：

惠风广被。

《晋书·王羲之传》：

天朗气清，惠风和畅。

是知闻一多释为东南之薰风，亦误。

4."何阖而晦？何开而明？"

《天问》："何阖而晦？何开而明？"王逸注曰："言天何所阖闭而晦冥，何所开发而明晓乎？"历代注疏家对此皆无异说。窃谓此说非也。诗人在此二问之前已云："出自汤谷，次于蒙汜，自明及晦，所行几里？"说明日出而明、日落而晦的情况在诗人

① 见《庄子·天运》。

心中已经相当清楚，不当在此处发问。按《山海经·海外北经》曰：

钟山神，名为烛阴，视为昼，瞑为夜。

《古小说钩沉》辑《玄中记》曰：

北方有钟山焉，山上有石首如人首，左目为日，右目为月，开左目为昼，闭右目为夜。

诗人或即本此而设问：烛阴是怎么样开合而为晦明的呢？

5. "永遏在羽山，夫何三年不施？"

《天问》："永遏在羽山，夫何三年不施？"王逸注曰"永，长也。遏，绝也。施，舍也。言尧长放鲧于羽山，绝在不毛之地，三年不舍其罪也。"朱熹曰："施，谓刑杀之也。《左传》曰，乃施邢侯。此问鲧功不成，何但囚之羽山，而不施以刑乎？"今按此二说皆非也。《山海经·海内经》曰：

洪水滔天。鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。帝乃命禹卒布土以定九州。

《韩非子·外储说右》曰：

尧举兵诛杀鲧于羽山之郊。

是知鲧被诛杀于羽郊。故"施"王逸释为释放、朱熹释为杀，均非是。"施"当读如"弛"。《左传》昭公十四年：

乃施邢侯。

《孔子家语》作"弛"。洪兴祖《补注》亦谓施"通作弛"。"弛"，当释为解剖之意。《后汉书·光武纪下》曰：

遣骠骑大将军杜茂将从郡施刑屯北边。

注曰：

施，读曰弛，弛，解也。

考《吕氏春秋·行论篇》曰：

8．“女娲有体，孰制匠之？”

《天问》：“女娲有体，孰制匠之？”王逸注曰：“传言女娲人头蛇身，一日七十化。其体如此，谁所制匠而图之乎？”洪兴祖《楚辞补注》亦曰：“《山海经》云：‘女娲之肠，化为神，处栗广之野。’注云：‘女娲，古神女帝，人面蛇身，一日中七十变，其肠化为此神。’《列子》曰：‘女娲氏蛇身人面，牛首虎鼻，此有非人之状，而有大圣之德。’注云：‘人形貌自有偶与禽兽相似者，亦如相书龟背鹄步，鸢肩鹰喙耳。’”历代注疏家多从王逸、洪兴祖之说，以为女娲有异貌且能一日七十变，故屈子有“孰制匠之”之问，今按《淮南子·说林训》云：

> 黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手：此女娲所以七十化也。

高诱注曰：

> 黄帝，古天神也。始造人之时，化生阴阳。上骈、桑林，皆神名。

所谓“化”者，化生、化育之意。《素问》：

> 同天地之化。

王注：

> 物生谓之化。

王逸以为女娲一日七十变，误。天神在传说中有异貌者甚多，非独女娲。如西王母，《山海经》云“其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜”。故诸家以为屈子因女娲有异貌而设此问之说恐非。考《太平御览》卷七八引《风俗通》云：

> 俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土作人，剧务，力不暇供，乃引于泥中，举以为人。

女娲为造人之神，然而女自己也有身躯，那又是谁制造的呢？是以屈子设问：“女娲有体，孰制匠之？”

又按《山海经·海外北经》曰：

钟山之神，名曰烛阴，视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏，不饮，不食，不息，息为风，身长千里。

钟山之神烛阴所至之处可以任意吹呼为冬夏。诗人或即本此而设问：冬寒夏暖本是自然规律，烛阴可以任意冬夏只是传说，哪里会真的有什么冬暖夏寒之所呢？

7. "登立为帝，孰道尚之？"

《天问》："登立为帝，孰道尚之？"王逸注曰："言伏羲始画八卦，修行道德，万民乃登以为帝，谁开导而尊尚之也。"诸家多从此说，以为伏羲事。周拱辰《离骚草木史》则曰："旧训登立为帝属伏羲，非也。人皇以上，燧人以下，帝者多矣，何以专指伏羲乎？余谓即指女娲说。"游国恩《天问纂义》从此说。今按二说皆非。《文史》第十一辑载东延《"登立为帝，孰道尚之"解》云：

《天问》"登立为帝"的"登"……是指登高、登天而言的，不能按照后世登位、登基的意思来理解……"道(导)尚(上)之"就是引导之使之上天的意思。

此说是也。考《庄子·大宗师》曰：

夫道……堪坏得之以袭昆仑，冯夷得之以游山川，肩吾得之以处大山，黄帝得之以登云天。

《淮南子·地形训》曰：

昆仑之丘，或上倍之，是为凉风之山，登之而不死；或上倍之，是为悬圃，登之乃灵，能使风雨；或上倍之，乃维上天，登之乃神，是为太帝之居。

《吕氏春秋·古乐》曰：

帝颛顼自若水，实处空桑，乃登为帝，惟天之合。

故"登立为帝，孰道尚之"当问：登天可以为帝，那么又是谁引导他上去的呢？

于是殛之于羽山，剖之以吴刀。

《山海经·海内经》郭璞注引《归藏·启筮》曰：

鲧死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙。

《全上古三代秦汉三国六朝文》辑《归藏·启筮》云：

鲧殛死，三岁不腐，剖之以吴刀，是用出禹。

是知传说鲧死后三年尸体不腐，剖之以吴刀，然后生禹。证之下文云："伯禹腹鲧，夫何以变化？"知"永遏在羽山，夫何三年不施"当问：鲧被杀于羽山，为什么过了三年才剖之以吴刀？

6. "何所冬暖？何所夏寒？"

《天问》："何所冬暖？何所夏寒？"王逸注曰："暖，温也。言天地之气，何所有冬温而夏寒者乎？"游国恩《天问纂义》曰：

此问亦必因神话中有冬暖夏寒之说，而疑其果在何处也。

此说是也。《淮南子·说林训》曰：

冬有雷电，夏有霜雪。

惜冬暖夏寒之传说今已不传，惟《山海经·五藏山经》载"冬夏有雪"之山多处，可作《天问》此问之参考，兹引录如次：

西北三百里，曰申首之山，无草木，冬夏有雪。（《西次四经》）

又北二百三十里，曰小咸之山，无草木，冬夏有雪。（《北三经》）

又北三百八十里，曰狂山，无草木。是山也，冬夏有雪。（《北次二经》）

又北四百里，曰姑灌之山，无草木，是山也，冬夏有雪。（《北次二经》）

又北二百里，曰空桑之山，无草木，冬夏有雪。（《北次三经》）

9. “一蛇吞象，厥大如何？”

《天问》：“一蛇吞象，厥大如何？”“一蛇”当改为“巴蛇”。考《山海经·海外南经》曰：

巴蛇食象，三岁而出其骨，君子服之，无心腹之疾。其为蛇青黄赤黑。一曰黑蛇青首，在犀牛西。

又《海内经》曰：

有巴遂山，渑水出焉。又有朱卷之国。有黑蛇，青首，食象。

巴蛇为食象之蛇。《说文》卷十四亦曰：

巴，虫也。或曰：食象蛇。象形。

郭璞《山海经传》引《天问》此句为“有蛇食象”，亦非。巴蛇为食象蛇之专称，今本《天问》“一蛇食象”当误，应改作“巴蛇食象”。

10. “羿焉弹日？乌焉解羽？”

《天问》：“羿焉弹日？乌焉解羽？”王逸注曰：“《淮南》言尧时十日并出，草木焦枯，尧命羿仰射十日，中其九日，日中九乌皆死，堕其羽翼，故留其一日也。”王逸释这二句为羿射十日之事。然柳宗元《天对》曰：

《山海经》曰，大泽千里，群乌之所解。《问》作乌字，当为乌，后人不知，因配上句，改为乌也。

此又将“乌焉解羽”释为另一事。后世注疏家多从王逸之说，对柳宗元之说则大加驳难。洪兴祖《楚辞补注》曰：

《天对》云，大泽千里，群乌是解。注云，乌当为乌，后人不知，因配上句改为乌也。《山海经》云，大泽方千里，群乌之所生及所解。又《穆天子传》曰，比至旷原之野，飞乌之所解其羽。然以文意考之，乌当如字，宗元改从乌，虽有所据，近乎凿矣。

故今皆释"羿焉弹日，乌焉解羽"二句为后羿射日之事。管见以为不然，兹略为考证。

有关"十日"的神话，《山海经》中有详细的记载。

《大荒南经》：

东海之外[1]，甘水之间，有羲和之国。有女子曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。

《海外东经》：

汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中。有大木，九日居下枝，一日居上枝。

《大荒东经》：

汤谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆载于乌。

古人认为太阳的东升西落都是由"三足乌"负载飞行的，所以又有三足乌的传说。《论衡·说日》曰：

日中有三足乌。

《淮南子·精神训》曰：

日中有踆乌。

高诱注曰：

踆，犹蹲也，即三足乌。

先民们对太阳具有双重的情感，既希望它带来光明与温暖，又害怕它造成炎热与干旱。上古时代的生产力极为落后，干旱对人们的生产、生活造成的危害往往会引起非常严重的后果，所以先民们对太阳的肆虐恨之入骨，射日的传说也就逐渐产生了。《淮南子·本经训》曰：

尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。

---

① "东海之外"，今本作"东南海之外"，《北堂书钞》卷一四九、《太平御览》卷三引此经皆无"南"字，当衍。

猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇，皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青邱之泽，上射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，擒封豨于桑林，万民皆喜，置尧以为天子。

这段文字即王逸所本，然今本《淮南子》并无"解羽"之事。《庄子·秋水》成玄英疏引《山海经》佚文云：

羿射九日，落为沃焦。

郭璞《山海经传》引《淮南子》曰：

尧乃令羿射十日，中其九日，日中乌尽死。

据此，则羿所射落之九日"落为沃焦"，而日中乌也"尽死"。以上是后羿射日神话的全部，但没有王逸所谓"坠其羽翼"的内容。

今按"解羽"者，脱落羽毛之意也。《礼记·曲礼上》：

解屦不敢当阶。

疏：

解，脱也。

《荀子·臣道》：

遂以解国之大患，除国之大害。

郭璞《山海经传》引"乌焉解羽"，解字作落，是亦证"解羽"之脱落羽毛之谓。故"乌焉解羽"当问：乌是如何脱落自己的羽毛的？可知此句与后羿射日事毫不相关。王逸遑臆而言，以为后羿射日，则日中之乌坠其羽翼为必然之事，殊不知后羿射落九日，日中乌尽死，并不仅仅是"解羽"。因此，"乌焉解羽"所问当为另一事。柳宗元《天对》引《山经海·大荒北经》"有大泽方千里，群鸟所解"以释此句，并谓"乌"为"鸟"字之讹，所论极是。郭璞《山海经传》：

《穆天子传》曰："北至广原之野，飞鸟所解其羽，

乃于此猎鸟兽，绝群，载羽百车。"《竹书》亦曰："穆王北征，行流沙千里，积羽千里。"皆谓此泽也。

是知古有群鸟解羽之地的传说，故《天问》有"乌焉解羽"之问。今本"乌"字当据柳宗元之说改为"鸟"字。

11. "蓱号起雨，何以兴之?"

《天问》："蓱号起雨，何以兴之?"王逸注曰："蓱，蓱翳，雨师名也。号，呼也。兴，起也。言雨师号呼，则云起而雨下，独何以兴之乎?"王逸此说是也。按《周礼·春官》曰：

小祝，掌小祭祀将事。将事侯、禳、祷、祠之祝号，以祈福祥，顺丰年，逆时雨，宁风旱……

知古有司"号"之官。所谓"蓱号起雨"，当指雨师以"雩"之祭以求雨也。雩，就是呼号之意。《礼记·月令》郑玄注曰："雩，吁嗟请求之祭也。"《尔雅·释训》："舞，号雩也。"郭璞注曰："雩之祭，舞者吁嗟而请雨。"《释文》引孙炎曰："雩之祭，有舞有号。"《公羊传》桓公五年何休注曰："使童女八人舞而呼雩，故谓之雩。"

12. "厥萌在初，何所億焉?璜台十成，谁所极焉?"

《天问》："厥萌在初，何所億焉?璜台十成，谁所极焉?"王逸注曰："言贤者预见施行萌芽之端，而知其存亡善恶所终，非虚億也。璜，石次玉者也。言纣作象箸，而箕子叹，预知象箸必有玉杯，玉杯必盛熊蹯豹胎。如此，必崇广宫室。纣果作玉台十重，糟丘酒池，以至于亡也。"此说是也。洪兴祖《楚辞补注》曰：

億一作意。億，度也。《论语》曰，億则屡中。意与億音义同。

此释"億"为度，非。按《史记·宋微子世家》曰：

纣始为象箸，箕子曰："彼为象箸，必为玉杯；为杯，则必思远方珍怪之物而御之矣。舆马宫室之渐自

此始，不可振也。”

是知“億”当释为叹。《周易·震》干宝注：“億，叹辞也。”億通噫。《周易·震》：“億丧贝。”《释文》：“一本又作噫。”《释名·释言》：“噫，叹也。”《汉书·董仲舒传赞》：“噫，天丧余。”如淳注曰：“噫，叹声也。”《汉书·沟洫志》：“噫首，何以御水。”如淳注曰：“噫乎，叹辞。”《后汉书·袁安传》：“未尝不噫呜流涕。”如淳注曰：“噫呜，叹伤之貌也。”是证“何所億焉”意为“何所叹焉”。

十五、《楚辞》札记

1. 说“陆离”

“陆离”一词，于《楚辞》中凡七见：

《离骚》：

高余冠之岌岌兮，长余佩之陆离。

纷总总其离合兮，斑陆离其上下。

《九歌·大司命》：

灵衣兮被被，玉佩兮陆离。

《九章·涉江》：

带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬。

《远游》：

叛陆离其上下兮，游惊雾之流波。

《招魂》：

长发曼鬋，艳陆离些。

《九叹》：

薜荔饰而陆离荐兮。

前六条王逸皆注为“参差分散之貌”，最后一条则释作“美玉”。按《大司命》云：

玉佩兮陆离。

玉用陆离来形容，说明陆离当是比玉更有光彩之物。

史树青《“陆离”新解》云：

《楚辞》所见陆离，从读音和解义方面看，如“长余佩之陆离”、“玉佩兮陆离”为琉璃佩饰光彩；“带长铗之陆离”为琉璃剑饰；“斑陆离”即“叛陆离”，斑、叛音通，为彩色琉璃；“艳陆离”为鲜艳的琉璃，等等。这些解释，文从字顺，无一不通。①

此说是也。“陆离”声转为“流离”。《上林赋》：

流离轻禽，蹴履狡兽。

《甘泉赋》：

曳红采之流离兮。

《羽猎赋》：

椎夜光之流离。

“流”，古字又作“珋”。《说文》曰：

珋，石之有光者，璧珋也，出西胡中。

段玉裁注曰：

璧珋即璧流离也。

《汉书·西域传·罽宾国》：

珠玑珊瑚，虎魄流离。

颜师古注引《魏略》曰：

大秦国出赤、白、黑、黄、青、绿、缥、绀、红、紫十种流离。

西汉时西域诸国曾以琉璃大量入贡。《汉书·地理志》云：

黄支国，民俗略与珠崖相类……自汉武以来皆献见。有泽长，属黄门，与应募者俱入海市明珠、璧流离、奇石异物。

琉璃器在考古发掘中曾大量发现。1972 年河南洛阳淳沟西周

---

① 见《文史》第 11 辑。

早期墓出土一件穿孔白琉璃珠。1965 年湖北江陵出土的越王勾践剑上,有蓝色琉璃装饰。1978 年湖北战国曾侯乙墓出土了大量的琉璃饰。1976 年河北平山中山王陵曾有彩色琉璃珠出土。西汉时的琉璃器则出土更多。这种情况表明,战国至西汉时代琉璃器即已大量地用作饰物。琉璃器色彩斑斓,故《楚辞》(前文所引前 6 句)与汉赋中皆用以形容五光十色之貌。

2. 说博戏

《招魂》曰:"菎蔽象棋,有六博些。分曹并进,遒相迫些。成枭而牟,呼五白些。晋制犀比,费白日些。"博戏,先秦文献无载。我们从两汉载籍中可以窥见战国秦汉时博戏之盛。《说苑·正谏篇》曰:

> 秦始皇太后不谨,幸郎嫪毐,……毐专国事,浸益骄奢,与侍中左右贵臣俱博。《汉书·文帝纪》

颜注引如淳曰:

> 薄昭与文帝博,不胜,当饮酒,侍郎酌,为昭少,一侍郎谴呵之。时此郎下沐,昭使人杀之,是以文帝使自杀。

《史记·吴王濞列传》曰:

> 孝文时,吴太子入见 得侍皇太子饮博。

《汉书·游侠传》曰:

> 宣帝微时与(陈遂)有故,相随博奕,数负进。

汉时尚设有博待诏之官。《汉书·吾丘寿王传》曰:寿王"以善格五召待诏。"《西京杂记》卷下《陆博术》曰:

> 许博昌,安陵人也,善陆博,窦婴好之,常与居处。其术曰:"方畔揭道语,张畔揭道方;张究屈玄高,玄高屈究张。"三辅儿童皆诵之。

此可知时俗之盛。汉时还有一些以博戏为业之人,称为"博

徒"。《后汉书·列女传》曰：

(许升)少为博徒。

《盐铁论·授时》曰：

博戏驱逐之徒，皆富人子弟。

《后汉书·王充传》曰：

今人以游博持掩为事。

汉时博戏还成为酒宴上必不可少的助兴项目。《艺文类聚》卷74"巧艺部"载古诗曰：

玉樽延贵客，入门黄金堂。

车厨具肴膳，椎中烹猪羊。

主人前进酒，琴瑟必清商。

投壶对弹棋，博弈并复行。

《三国志·吴书·诸葛谨传》曰：

乃合榻促席，量故选对，或有博弈，或有樗蒲，投壶弓弹，部别类分，于是甘果继进，清酒徐行。

汉代的博戏画像上都有饮宴之具，足供参考。

3.《离骚》"制芰荷以为衣兮，集芙蓉以为裳"

《离骚》："制芰荷以为衣兮，集芙蓉以为裳。"王逸注曰："制，裁也……言已进不见纳，犹复裁制芰荷，集合芙蓉，以为衣裳，被服愈洁，修善益明。"今按，芰荷与芙蓉皆为天然的水生植物，谓集合芙蓉可通，而谓裁制芰荷则有失自然。《拾遗记》卷六引上句，"制"作"折"，正与"集"相对应，又《拾遗记》卷六载汉昭帝《淋池歌》曰：

挥纤手兮折芰荷。

此句本之《离骚》，知古本当作"折"字是也。

4.《离骚》"曰鲧婞直以亡身兮，终然殀乎羽之野"

《离骚》："曰鲧婞直以亡身兮，终然殀乎羽之野。"闻一

多曰：

案鲧非短折，焉得称殀？殀当从一本作夭。夭之为言夭遏也。《淮南子·俶真篇》曰："天地之间，宇宙之内，莫能夭遏。"又曰："四达无境，通于无圻，而莫之要御夭遏者。"夭遏双声连语，二字同义。[①]

今按，"殀"，当释为杀。《礼记·王制》：

不杀胎，不殀夭。

《山海经·海内经》曰：

帝令祝融杀鲧于羽山之郊。

知"殀乎羽之野"，谓鲧被杀于羽郊。

又"殀"亦可读如字。《史记·孔子弟子列传》曰：

回年二十九，发尽白，蚤死。

索隐引《孔子家语》曰：

年二十九而发白，三十二而死。

是知少壮之年而殁亦谓短折。鲧被杀于羽郊，然后生禹，则鲧之寿不长，故谓之"殀"是也。

5.《离骚》"溘埃风余上征"

《离骚》："溘埃风余上征。"今按"埃风"，《吴都赋》刘注、谢玄晖《在郡卧病呈沈尚书诗》注、江文通《杂体诗》注皆引作"飏风"，飏风者，疾风也。吴曾《能改斋漫录》卷五曰：

《吴都赋》曰："翼飏风之飏飏。"班固曰："飏，疾也。"然则飏风者，疾风也。

叶大庆《考古质疑》卷六曰：

马融《广成颂》："靡飏风，陵迅流。"注："飏，疾风也。"张协诗："燮燮凉叶夺，戾戾飏风举。"注："戾，急

① 见闻一多《楚辞校补》，《闻一多全集》"古典新义"。

也。"江淹《风赋》:"若飓厉狂震,触物怒号。"皆以为风之急疾者。

《离骚》此句上云"驷玉虬以乘鹥兮",下云"朝发轫于苍梧兮,夕余至乎县圃",诗人乘龙风而其行迅疾,知"埃风"当作"飓风"为是。《曹子建集》卷六《盘石篇》曰:

一举必千里,乘飓举帆幢。

此与《离骚》语意相似。

6.《九章·涉江》"冠切云之崔嵬"

《九章·涉江》:"冠切云之崔嵬。"王逸注曰:"崔嵬,高貌也。言己内修忠信之志,外带长利之剑,戴崔嵬之冠,其高切青云也。"按,此句前云"带长铗之陆离兮",则"切云"当为冠名。《文选》五臣注即曰:

切云,冠名。

然《哀时命》曰:

冠崔嵬而切云兮。

则切云当形容楚冠之高貌。《玉篇》山部、《北堂书钞》卷一百二十二、《艺文类聚》卷一、《太平御览》卷八、卷三百四十四、卷六百八十四、《事类赋注》卷十二、《海录碎事》卷五皆引"切云"作"青云"。《九叹·惜贤》:"冠浮云之峨峨。"即袭此文,"浮云"与"青云"相同。知作"青云"是也。今本或因王逸注"其高切青云也"而误。

8.《招魂》"参目虎首"

《招魂》曰:"魂兮归来,君无下此幽都些。土伯九约,其角觺觺些。敦脄血拇,逐人駓駓些。参目虎首,其身若牛些。""参目虎首",王逸注谓:"其貌如虎,而有三目。"今人汤炳正对此提出异说,认为"参"字当为"虎视眈眈"的"眈"之借字,其云:

由于曾侯乙墓棺画的出土,我们发现"土伯"的形

> 状虽各有不同，却没有一个是三只眼的。……我们现在在细审曾侯乙棺画的“土伯”形象……的确“虎视眈眈”、怒目逼人之状，宛然如生，堪称传神之笔。故自王逸以来所谓“如虎而有三目”之说，当系误解。

窃谓此说恐非。从出土的棺画、画像石等看，几乎所有的神祇鬼怪都有目光如炬的特点，非独土伯一神有虎视眈眈之貌。《招魂》此段极言幽都之恐怖，故土伯之“参目”若作眈目讲，显然与土伯形貌之怪诞诡异不符。窃以为对文献进行诠释研究，地下出土文物只能用作参考，若对出土文物太过拘泥，则在文献的诠释上就会有削足适履之嫌。一件出土文物，虽是最好的历史实证，但是这件文物的价值（指反映历史的可信度）是受着多种因素的影响的。以画像石而言，画像石作者文化素养的高低左右着这件作品质量的高低。因此，出土文物与文献所载往往不尽吻合。我们试以日中乌为例。《论衡·说日》曰：“日中有三足乌。”《淮南子·精神训》：“日中有踆乌。”高诱注曰：“踆，犹蹲也，即三足乌。”然而马王堆汉墓出土的帛画上，日中乌却只有两足。我们难道能据此否定文献中有关三足乌的传说吗？当然不能。《招魂》谓土伯“其身若牛些”，但我们看曾侯乙墓的棺画，土伯的形状非但和牛躯毫不相干，而且还很瘦小。如果一定要拘泥于出土文物与文献的完全吻合，则仅此一项我们即可否定曾侯乙墓棺画上的神兽并非土伯。窃以为“参目虎首”，仍当从王逸注为是。

附一：郭璞行年考

郭璞，字景纯，学问渊博，善阴阳卜筮之术，无论诗赋诔颂，都可称得上是一时的名家，《晋书》本传谓之“博学有高才”。相传齐、梁间的才子江淹偶得一梦，梦中有人自称是郭璞，向其索笔，江淹即探怀取出一枝五色笔给他，谁知江淹梦醒后从此再也写不出好诗了。此所谓“江郎才尽”。这虽然是一个传奇故事，但亦可知郭璞以才学著称于当时。郭璞的诗以瑰丽的辞藻和浪漫主义的想象，在东晋初年荒芜的诗坛上异峰突起，所以钟嵘赞曰：“文体相辉，彪炳可玩，始变永嘉平淡之体，故称中兴第一。”[①]刘勰亦谓：“景纯仙篇，挺拔而为俊矣。”[②]但是，有关郭璞生平事略的材料，保存下来的极少，我们现在所能看到的主要是《晋书》本传，其他的零星材料散见于《世说新语》、《晋中兴书》、《郭璞别传》等书中，可资参考的材料极少，并且就是《晋书》的本传中，也还掺杂了大量的传说，不足为信。兹试综合有关材料，略考其行状。

晋武帝咸宁二年(276 年)，郭璞生。河东闻喜人(今属山西)。父瑗，建平太守。

① 《诗品》卷中《晋弘农太守郭璞》。
② 《文心雕龙·明诗》。

王隐《晋书》曰："郭璞字景纯，河东闻喜人。父瑗，建平太守。"①臧荣绪《晋书》曰："郭璞字景纯，河东人。璞性放散，不修威仪，为佐著作，后转王敦记室参军。敦谋逆，为敦所害。"②《晋书·郭璞传》曰："郭璞字景纯，河东闻喜人也。父瑗，尚书都令史。时尚书杜预有所增损，瑗多驳正之，以公方著称。终于建平太守。"郭璞卒于太宁二年(324 年)，年 49，以此推之，郭璞当生于本年。

少好古文奇字、阴阳算历及经术，习《尔雅》、《方言》，复为《方言》作注。

《晋书·郭璞传》曰："璞好经术……好古文奇字，妙于阴阳算历。"郭璞《尔雅序》曰："璞不揆梼昧，少而习焉。"《郭璞别传》曰："璞少好经术，明解卜筮。"③郭璞《方言序》曰："余少玩雅训，旁味方言，复为之解。"

从郭公受业，洞悉五行、天文、卜筮之书。

《晋书·郭璞传》曰："有郭公者，家居河东，精于卜筮。璞从之受业。公以《青囊中书》九卷与之，由是遂洞悉五行、天文、卜筮之术。攘灾转祸，通致无方，虽京房、管辂不能过也。"自此以后，郭璞遂以爻筮闻名于世。王隐《晋书》曰："璞消灾转祸，扶厄择胜，时人咸言京管不及。"④《晋书·王廙传》载，王廙奏《中兴赋》，上疏曰："璞之爻筮，虽京房、管辂不过也。"时人经常将他与管辂或京房相并称。《晋书·杜不愆传》曰："虽管、郭之奇，何以尚此。"

惠帝元康年间(约 292 年至 299 年)，游巫咸山、盐池、百尺楼，

① 《世说新语·文学》刘孝标注引。
② 《文选》卷十二郭璞《江赋》李善注引。
③、④ 《世说新语·术解》刘孝标注引。

作《巫咸山赋》、《盐池赋》、《登百尺楼赋》。

郭璞早年的事迹多已湮没，今只能从其诗赋中略窥一、二。其《登百尺楼赋》曰："在青阳之季月，登百尺楼高观。嘉斯游之可娱，乃老氏之所叹……嗟王室之蠢蠢，方构怨而极武。哀神器之迁浪，指缀旒以譬主。雄戟列于廊枝，戎马鸣乎讲柱。"①从前四句可知，郭璞曾作赏春之游；后数句则说明当时正值王室内乱，即"八王之乱"。因此，我们可以判定郭璞这次春游是在元康年间。又按《登百尺楼赋》曰："奇巫咸之孤峙，美盐池之滉污。"②巫咸山在今山西运城县境。《艺文类聚》卷7所引《巫咸山赋》及卷9所引《盐池赋》③当皆为郭璞此次出游时所作。

为临沮长。作游仙诗《青溪千余仞》。

庾仲雍《荆州记》曰："临沮县有青溪山，山东有泉，泉侧有道士精舍。郭景纯尝作临沮长，故《游仙诗》嗟青溪之美。"④吴士鉴、刘承翰《晋书斠注》卷72云："《环宇记》145庾仲雍《荆州记》曰：临沮县清溪山，山东有泉；晋郭璞为临沮长，常游此。赋《游仙诗》云：'青溪千余仞，中有一道士。'即此也。案璞为临沮长，不见于传，当在过江之前。"

永嘉初年(约308年)，与族人南下避乱。

《郭璞别传》曰："永嘉中，海内将乱，璞投策叹曰：'黔黎将同异类矣。'便结亲昵十余家南渡江，居于暨阳。"⑤《晋书·郭璞传》曰："惠怀之际，河东先扰。璞筮之，投策而叹曰：'嗟乎！黔黎将湮于异类。桑梓其翦为龙荒乎？'于是潜结姻昵及交游数十家，欲避地东南。"因为郭璞洞晓阴阳卜筮之术，所以他逐渐

①、② 《艺文类聚》卷63引。
③ 《北堂书钞》卷146亦引有4条。
④ 《文选》卷21李善注引。
⑤ 《世说新语·术解》刘孝标注引。

被后人附会成一个能预卜未来的传奇人物，南下避乱也被笼上了一层神奇色彩。今按郭璞《流寓赋》曰："戒鸡晨而星发，至猗氏而方晓。观屋落之隳残，顾组见乎丘枣。嗟城池之不固，何人物之希少。"①郭璞南下途中所见，完全已经是遭兵燹后的景象，说明郭璞南下是因兵荒马乱而被迫无奈的，并非什么未卜先知的缘故。

至洛阳（约309年）

郭璞《流寓赋》曰："陟函谷之高关，壮斯势之险固；过王城之丘墉，想谷洛之合斗……思文公之所营，盖成周之墟域。"②郭璞南下至洛阳，史籍无载。《晋书·郭璞传》载其南下经过，似乎是马不停蹄的。其实郭璞南下是为了逃避兵灾，漫无目的，随遇而安，只是在战火不断向南蔓延的情况下，才最终被迫南渡的，其间经历了数年的时间。笔者以为，郭璞在洛阳可能停留了二至三年时间，当刘聪进攻洛阳的时候才继续南下。其所作赋既名曰"流寓"，也表明他在途中是走走停停，而非径直南下的。

永嘉末（约313年），至徐州，抵赵固处，得资给。

《晋书·郭璞传》曰："抵将军赵固。会因所乘良马死，固惜之，不接宾客。璞至门，吏不为通。璞曰：'吾能活马！'……固奇之，厚加资给。"按《晋书·裴楷传》曰："楷……次兄康，并知名。康子盾少历显位，永嘉中为徐州刺史……寻而刘元海遣将王桑、赵固向彭城，前锋数骑至下邳。文武不堪苛政，悉皆散走。舆、盾奔淮阴，妻子为贼人所得。舆又诱盾降赵固。"是知赵固永嘉年间在徐州一带。今定郭璞见赵固在永嘉末年。又郭璞为赵固医马之事，亦见于《搜神记》卷3、《搜神后记》卷3及《独异志》卷上，皆怪诞不经。

①、② 《艺文类聚》卷27引。

建兴初年(约 314 年),至庐江。

干宝《搜神记》卷 3 曰:"郭璞……行至庐江,劝太守胡孟康急回南渡,康不从。璞将促装去之……"《晋书·郭璞传》曰:"(郭璞)行至庐江,太守胡孟康被丞相召为军咨祭酒。时江淮清晏,孟康安之,无心南渡……后数旬而庐江陷。"江淮地区受到战火的侵扰是在永嘉之后,所以我们推定郭璞至庐江在建元初年。

南渡,为殷祐参军(约 315 年)。

《晋书·郭璞传》曰:"璞既过江,宣城太守殷祐引为参军。"

随殷祐迁石头。聚族居于暨阳。

《晋书·郭璞传》曰:"祐迁石头督护,璞复随之。"《世说新语·术解》曰:"郭景纯过江,居于暨阳。"刘孝标注引《郭璞别传》曰:"(郭璞)结亲昵十余家南渡江,居于暨阳。"《太平环宇记》卷 92 曰:"郭璞宅在江阴县黄山北长广村,去县七里,吴时烽火之所也。"

为王导所重,引为参军。渡淮,为王导筮。

《晋书·郭璞传》曰:"王导深重之,引参己军事。"郭璞为王导参军,其事年月不详,今假定在建兴末(约 316 年)。《文选》卷 46 任彦升《王文宪集序》曰:"故吕虔归其佩刀,郭璞誓以淮水。"李善注引《王氏家谱》曰:"初,王导渡淮,使郭璞筮之,卦成,璞曰:'吉!无不利。淮水绝,王氏灭。'"《晋书·王导传》亦曰:"初,王导渡淮,使郭璞筮之,卦成,璞曰:'吉!无不利。淮水绝,王氏灭。'其后子孙繁衍,竟如璞言。"

太兴元年(318 年),作《江赋》及《南郊赋》拜著作佐郎。

《晋书·郭璞传》曰:"太兴初……璞著《江赋》,其辞甚伟,为世所称。后复作《南郊赋》。帝见而嘉之,以为著作佐郎。"

《晋中兴书》曰："璞以中兴王宅江外，乃著《江赋》，述川渎之美。"①又曰："郭璞太兴元年奏《南郊赋》，中宗（晋元帝睿）见赋嘉其才，以为著作佐郎。"②

陆侃如《中古文学系年》认为郭璞拜著作佐郎后曾撰《晋史》。其说据《晋史·王隐传》曰："太兴初，典章稍备，（元帝）乃召隐及郭璞俱为著作郎，令撰《晋史》。"今按此说非是。首先，《晋书·王隐传》虽说元帝同时任命王隐和郭璞为著作佐郎，但未明确说让他们一起撰《晋史》。其次，郭璞本传于修史之事只字未提，显然修史之事与其无涉。再次，考《晋书·职官志》曰："著作郎一人谓之大著作郎，专掌史任，又置佐著作郎八人。"掌修史之任的大著作郎，晋代仅置一人，而郭璞仅为著作佐郎，说明他不可能负修史之任。再次，《晋书·王隐传》曰："时著作郎虞预私撰晋书，而生长东南，不知中朝事。数访于隐，并借隐所著书窃写之。所闻渐广，是后更疾隐，形于言色。"是知王隐之书为其一人之私撰。而官修晋史当时为干宝等所撰。《晋书·干宝传》曰："王导上疏曰：'……　佐著作郎干宝等渐就撰集。'元帝纳焉。宝于是始领国史……著《晋纪》，自宣帝迄于愍帝，五十三年，凡二十卷，奏之。其书简略，直而能婉，咸称良史。"由上数端可见，郭璞并无修史之举。

为太子所重。注《尔雅》、《山海经》。

《晋书·郭璞传》曰："明帝之在东宫，与温峤、庾亮并有布衣之好。璞亦以才学见重，埒于峤、亮，论者美之。"《尔雅序》曰："璞不揆梼昧，少而习焉。沈研钻极，二九载矣。"按《尔雅·释兽》"虎倏、黑虎"条下注有"晋永嘉四年"之语，知郭璞注此书

① 《文选》卷12李善注引。
② 汤球辑《晋中兴书》卷7。

当在南渡之后。后人对郭氏的《尔雅注》评价甚高。邢昺《尔雅疏叙》曰："刘歆、樊光、李巡、孙炎虽各名家，犹未详备。惟东晋郭景纯用心几二十年，注解方毕，甚得六经之旨，颇详百物之形，学者祖焉。"郭璞《注山海经叙》曰："世之览《山海经》者，皆以其闳诞迂夸，多奇怪俶傥之言，莫不疑焉……余有惧焉，故为之创传，疏其壅阂，辟其茀芜，领其玄致，标其洞涉。庶几令逸文不坠于世，奇言不绝于今，夏后之迹，靡刊于将来；八荒之事，有闻于后裔，不亦可乎。"郭璞注《山海经》，于吴中之地理、方言相当熟悉，知亦为南渡后所作。郭璞注此二书的确切年代已不可考，今暂系于此。又民间传说郭璞注《尔雅》在湖北宜昌之南，今其地尚有郭璞台，详《太平环宇记》卷147。

太兴四年(321年)二月，上《省刑疏》；三月，上《因天变上疏》。又上《奏请平刑疏》。

《晋书·郭璞传》曰："于是阴阳错缪，而刑狱繁工，璞上疏曰……疏奏，优诏报之。其后日有黑气，璞复上疏曰……"前一疏即《省刑疏》，后一疏即《因天变上疏》。本传这段文字紧接着郭璞拜著作佐郎之后，遂使人误以为郭璞上这两本奏疏是在太兴元年。郭璞本传叙事多不详年月，而且两件时间间隔较长的事情往往会连在一起叙述，所以我们不能因前一事的时间来推断后一事。按《省刑疏》曰："又去年十二月二十九日太白蚀。"是指太兴三年(320年)十二月太白入月而言。《晋书·天文志》曰："(元帝太兴)三年十二月己未，太白入月，在斗。郭璞曰：'月属《坎》，阴府法家也。太白金行而来犯之，天意若曰：刑理失中，自毁其法。'"是知郭璞所上的这两道奏疏是在太兴四年，故《资治通鉴》卷91将《因天变上疏》系于元帝太兴四年，曰："三月，亥癸，日中有黑子。著作佐郎河东郭璞以帝用刑过差，上疏，以为：'阴阳错缪，皆繁刑所致。赦不欲数，然子产知

铸刑书非刑之善，不得不作者，须以救弊政也。今之宜赦，理亦如之。'"又按《因天变上疏》曰："近者冒陈所见，陛下不遗狂言……疑将来必有薄蚀之变。此月四日，日出六七丈……计去微臣所陈，未及一月，而便有此变。"所谓"冒陈所见"，当指其所上《省刑疏》而言。《因天变上疏》作于三月，以一月之差推之，知《省刑疏》作于二月。

《艺文类聚》卷54引郭璞《奏请平刑疏》，观其所论，与《省刑疏》及《因天变上疏》大致相同，当亦作于本年。

永昌元年(322年)春正月，作《皇孙生上疏》；又作《谏留任谷宫中疏》；十一月，元帝崩，作《元皇帝哀策文》。

《晋书·郭璞传》曰："永昌元年，皇孙生，璞上疏曰……疏奏，纳焉，即大赦改年。"按皇孙生于上年十一月，本传此处叙述不明。《资治通鉴》卷92元帝永昌元年曰："春，正月，郭璞复上疏，请因皇孙生，下赦令，帝从之。乙卯，大赦，改元。"

《晋书·郭璞传》曰："时暨阳人任谷因耕息于树下，忽有一人著羽衣犹之淫，既而不知所在。谷遂有娠，积月将产，羽衣人复来，以刀穿其阴下，出一蛇子，便去。谷遂成宦者，后诣阙上书，自云有道术。帝留谷于宫中，璞复上疏曰……其后元帝崩，谷因亡走。"

《艺文类聚》卷13引有郭璞《元皇帝哀策文》，当作于元帝崩后不久。

永昌元年(322年)十二月，明帝即位，迁尚书，辞不受，作《辞尚书郎表》；以母忧去职，葬母作诗。

《晋书·郭璞传》曰："顷之迁尚书郎，数言便宜，多所匡益。"本传这段文字紧接在郭璞拜著作佐郎之后，下又云："明帝之在东宫，与温峤、庾亮并有布衣之好。璞亦以才学见重。"所

以陆侃如先生据此以为郭璞迁尚书郎是在太兴三年左右。[1] 今按此说非是。《谏留任谷宫中疏》曰："臣以人乏，忝荷史任，敢忘直笔，惟义是规。"是知郭璞于永昌元年(322 年)尚在著作佐郎的任上。又观郭璞《辞尚书郎表》自云："劣弱之质"、"无用之材"，[2]是知郭璞迁尚书郎后并未到任。我们推测郭璞迁尚书郎事当在明帝即位后不久。明帝在东宫时很器重郭璞，所以在他即位后提拔郭璞是极有可能的。而且，从郭璞一直压抑不满的情绪上来看，其迁尚书郎也只能是在明帝即位后，这时他对于仕途也已心灰意冷，所谓"长揖当涂人，去来山林客" [3]，当是其心境的真实写照。

《晋书・郭璞传》曰："璞以母忧去职，卜葬地于暨阳。"《世说新语・术解》曰："郭景纯过江，居于暨阳，墓去水不盈百步……其诗曰：'北阜烈烈，巨海混混。垒垒三坟，唯母与昆。'"与郭璞母同葬之二昆，史传不载。又郭璞母之墓，后人多误以为郭璞墓。如洪迈《容斋随笔》卷一"郭璞葬地"条，即有此误。《舆地纪胜》曰："今父老云：去申港八里许，有郭璞母墓。"顾炎武《日知录》卷 21 云："王恽集云：'金山西北大江中，乱石间有丛薄，鸦鹊栖集，为郭璞墓。'按史文原谓去水百步许，不在大江之中，且当时已沙涨为田。而暨阳在今江阴县界，不在京口。又所葬者璞之母，而非璞也。世之所传皆误也。"

自以才高位卑，作《客傲》。作诗白四贤并自序。

《郭璞别传》曰："(璞)讷于言，造次咏语，常人无异。又不持仪检，形质颓索，纵情嫚惰，时有醉饱之失。友人干令升戒之

① 《中古文学系年》P843－844，人民出版社，1985 年 6 月版。
② 《北堂书钞》卷 63 引。
③ 《文选》卷 21 郭璞《游仙诗》第 7 首。

曰：'此伐性之斧也。'璞曰：'吾所受有分，恒恐用之不尽。岂酒色之能害？'"①《晋书·郭璞传》曰："(璞)性轻易，不修威仪，嗜酒好色，时或过度。著作郎干宝尝戒之曰：'此非适性之道也。'璞曰：'吾所受有本限，用之恒恐不得尽。卿乃忧酒色之为害乎？'璞既好卜筮，缙绅多笑之。又自以才高位卑，乃著《客傲》。"郭璞以才学与温峤、庾亮等并重于世，但他一直得不到重用，所以每每有才高位卑之叹。据此推测，《客傲》一篇当作于温峤、庾亮等屡迁高位之后。

《桓彝别传》曰："彝字茂伦，明帝世，彝与当时英彦名德庾亮、温峤、羊曼等共集青溪池上，郭璞预焉。乃援笔属诗，以白四贤并自序。"②四贤集青溪的年月今已不可考，暂附于此。又郭璞之诗今逸。

太宁元年(323 年)，上疏请改元肆赦。王敦起为参记室军，作游仙诗《京华游侠窟》。

《晋书·郭璞传》曰："时明帝即位逾年，未改号，而荧惑守房。璞时休归，帝乃遣使赍手诏问璞。会暨阳县复上言，曰：'赤乌见'。璞乃上疏请改年肆赦，文多不载。"

《晋书·郭璞传》曰："未期，王敦起璞为记室参军(著者按：职掌文翰)。"本传未详年月。《资治通鉴》以为在元帝永昌元年。非。考本传曰："时明帝即位逾年……璞时休归。"是知郭璞为王敦记室参军当在明帝改元太宁之后，故今系于本年。《晋中兴书》卷7《东阿郭录》曰："璞为尚书郎，大将军王敦以璞有才术，取为记室参军，璞畏不敢辞。"(汤球辑)郭璞性格刚强，"畏不敢辞"之说恐非其实。当时王敦尚未作乱，郭璞也没有什么理由拒绝王敦之请。《郭璞别传》曰："敦纵兵都辇，乃咨以大

①、② 《太平御览》卷67《地部·池溪》引。

事，璞极言成败，不为回屈。”[①]这是值得采信的。

陈沆《诗比兴笺》曰：“景纯劝仲处以不反，知寿命之不长，《游仙》之作，殆是时乎！青溪之地，正在荆州，斯明证也。”今按郭璞《游仙诗》14 篇非一时一地之作，第 2 首《青溪千余仞》即是郭璞南渡前之作，前已明之。现在可推定为郭璞在参军任上所作的，仅第 1 首《京华游侠窟》。按其云：“灵溪可潜盘，安事登云梯。”李善注引庾仲雍《荆州记》曰：“大城西九里有灵溪水。”是知此诗作于荆州。

太宁二年（324 年）初，璞友陈述卒。六月，王敦叛，璞不从，遇害。追赠弘农太守。子骜官至临贺太守。

《晋书·郭璞传》曰：“颍川陈述为大将军掾，有美名，为敦所重，未几而没。璞哭之哀甚，呼曰：‘嗣祖！嗣祖！焉知非福！’未几而敦作难。”《世说新语·术解》曰：“陈述为大将军掾，甚哀，乃呼曰：‘嗣祖，焉知非福！’俄而大将军作乱，如其所言。”刘孝标注引《陈氏谱》曰：“述字嗣祖，颍川许昌人，有美名。”

《晋书·郭璞传》曰：“王敦之谋逆也，温峤、庾亮使璞筮之，璞对不决。峤、亮复令占己之吉凶，璞对曰：‘大吉。’峤等退，相谓曰：‘璞对不了，是不敢有言，或天夺敦魄。今吾等与国家共举大事，而璞云大吉，是为举事必有成也。’于是劝帝讨敦。初璞每言：‘杀我者山宗。’至是果有崇姓者构璞于敦。敦将举兵，又使璞筮，璞曰：‘无成。’敦因疑璞之劝峤、亮，又闻卦凶，乃问璞曰：‘卿更筮吾寿几何？’答曰：‘思向卦，明公起事，必祸不久。若往武昌，寿不可测。’敦大怒曰：‘卿寿几何？’曰：‘命尽今日日中。’敦怒收璞，诣南岗斩之……时年四十九。及王敦平，追赠弘农太守……子骜，官至临贺太守。”王敦六月起兵，郭璞被害

① 《世说新语·文学》刘孝标注引。

当即此时。

《晋书·郭璞传》曰:“璞撰前后筮验六十余事,名为《洞林》。又抄京费诸家要最,更撰《新林》十篇、《卜韵》一篇。注释《尔雅》,别为《音义》、《图谱》。又注《三苍》、《方言》、《穆天子传》、《山海经》及《楚辞》、《子虚上林赋》数十万言,皆传于世。所作诗、赋、诔、颂,亦数万言。”

附二：《山海经》中所见方国表

国　名	方　位	氏　族	形貌、习俗	篇　名
结匈国	灭蒙鸟西南		结匈	《海外南经》
羽民国（羽民之国）	比翼鸟东南		长头、身生羽、长颊	《海外南经》 《大荒南经》
讙头国（讙朱国、驩头之国）	毕方鸟东	鲧妻士敬、士敬子曰炎融、生驩头	人面有翼、鸟喙、方捕鱼。杖翼而行、维宜芑苣、穋杨是食	《海外南经》 《大荒南经》
厌火国	讙朱东		兽身黑色、生火出其口中	《海外南经》
三苗国（三毛国、苗氏）	赤水东（西北海外、黑水之北）	釐姓 颛顼生驩头 驩头生苗民	其为人相随、有翼、食肉	《海外南经》 《大荒北经》
臷国（臷民之国、巫臷民）	三苗东	朌姓 帝舜生无淫	其为人黄、能操弓射蛇、食谷、不织不经服也、不稼不穑食也	《海外南经》 《大荒南经》
贯胸国	臷国东		其为人匈有窍	《海外南经》
交胫国	贯胸东		其为人交胫	《海外南经》
不死民（不死之国）	贯胸国东	阿姓	其为人黑色、寿不死、甘木是也	《海外南经》 《大荒南经》
岐舌国	不死民东			《海外南经》
三首国	凿齿东		一身三首	《海外南经》
周饶国 周侥之国	三首国东	几姓	其为人短小、冠带、嘉谷是食	《海外南经》 《大荒南经》
三身国（三身之国）	夏后启北、不庭之山	姚姓 帝俊妻娥皇生三身	一首而三身、黍食、使四鸟	《海外西经》 《大荒南经》
一臂国（一臂民）	三身国北、大荒之野	颛项之子	一臂一目一鼻孔（三面一臂）、不死	《海外西经》 《大荒西经》

附　录

国　名	方　位	氏　族	形貌、习俗	篇　名
奇肱之国(吴回)	一臂国北		一臂三目、有阴有阳、乘文马、奇左	《海外西经》《大荒西经》
丈夫国(丈夫之国)	维鸟北		衣冠带剑	《海外西经》《大荒西经》
巫咸国	女丑北		右手操青蛇、左手操赤蛇	《海外西经》
女子国(女子之国)	巫咸北		两女子居、水周之	《海外西经》《大荒西经》
轩辕之国	女子国北、穷山之际		人面蛇身、尾交首上、不寿者八百岁	《海外西经》《大荒西经》
沃之国	轩辕之丘北		凤鸟之卵是食、甘露是饮、凡其所欲、其味尽存、两手操卵食之	《海外西经》《大荒西经》
白民之国(白民之国)	龙鱼北		白身披发、有乘黄	《海外西经》《大荒西经》
肃慎之国(肃慎氏之国)	白民国北、不咸山		有树名曰雄常	《海外西经》《大荒北经》
长股之国(长胫之国)	雄常树北、西北海之外、赤水之东		被发、长脚	《海外西经》《大荒西经》
无启之国(无继民)	长股国东	任姓 无骨子	为人无启、食气、食鱼	《海外北经》《大荒西经》
一目国(一目人)	钟山东	威姓 少昊之子	一目中其面而居、食黍	《海外北经》《大荒北经》
柔利国(牛黎之国)	一目国东	儋耳之子	一手一足、反膝、曲足居上、无骨	《海外北经》《大荒北经》
深目国(深目之国)	共工台东	朌姓	为人举一手、食鱼	《海外北经》《大荒北经》
无肠之国	深目国东	任姓 无继子	其为人长而无肠、食鱼	《海外北经》《大荒北经》
聂耳之国(儋耳之国、离耳国)	无肠国东	任姓 禺号子	使两文虎、为人两手聂其耳、悬居海水中、食谷	《海外北经》《大荒北经》《海内南经》
夸父国(博父)	聂耳国东	后土生俗、信生夸父	其为人大、右手操青蛇、左手操黄蛇	《海外北经》《大荒北经》
拘缨之国(利缨之国)	禹所积石之山东		一手把缨	《海外北经》
跂踵国	拘缨国东		其为人大、两足亦大	《海外北经》

国　名	方　位	氏　族	形貌、习俗	篇　名
大人国（大人之国）	丘北、波谷山	釐姓	为人大、坐而削船、有大人之堂、有一大人竣其上、张其两臂、黍食	《海外东经》《大荒东经》《大荒北经》
君子国（君子之国）	肝榆之尸北、东口之山		衣冠带剑、食兽、使二大虎在旁、其从好让不争	《海外东经》《大荒东经》
青丘国（青丘之国）	朝阳之谷北		其人食五谷、衣丝帛、其狐四足九尾	《海外东经》《大荒东经》
黑齿国（黑齿之国）	竖亥北	姜姓 帝俊生黑齿	为人黑、食稻啖蛇、黍食、使四鸟	《海外东经》《大荒东经》
玄股之国	雨师妾北、招摇山、融水		其为人衣鱼食　黍食、使四鸟	《海外东经》《大荒东经》
毛民之国	玄股国北	依姓 绰人之后	为人身生毛、食黍，使四鸟	《海外东经》《大荒北经》
劳民国（教民）	毛民国北		其为人黑	《海外东经》
伯虑国（相虑）	郁水南			《海内南经》
雕题国	郁水南			《海内南经》
北朐国	郁水南			《海内南经》
枭阳国（赣巨人）	北朐国西		人面长唇、黑身有毛、反踵、见人则笑、唇蔽其目、左手操管	《海内南经》《海内经》
氐人国（互人之国）	建木西	炎帝孙灵恝生互人	人面而鱼身、无足、能上下于天	《海内南经》《大荒西经》
匈奴	在西北			《海内南经》
开提之国	在西北			《海内南经》
列人之国	在西北			《海内南经》
流黄丰氏之国（流黄辛氏）	后稷葬西		城中方三百里	《海内西经》《海内经》
东胡	大泽东			《海内西经》
夷人	东胡东			
貊国	汉水东北、地近于燕			《海内西经》
犬封国（犬戎国）	大行伯东、融父山顺水入焉	黄帝生苗龙、苗龙生融吾、融吾生弄明、弄明生白犬	状如犬、人面兽身、肉食、有赤兽名戎宣王之尸、有女子方跪进杯食、有文马名吉量	《海内北经》《大荒北经》

国名	方位	氏族	形貌、习俗	篇名
鬼国	贰负之尸北（贰负之尸西）		人面一目（人面蛇身）	《海内北经》
戎			人首三角	《海内北经》
林氏国			有珍兽名驺吾	《海内北经》
盖国	巨燕南、倭北			《海内北经》
朝鲜	列阳东、海北山南、北海之隅		其人水居、偎人爱人	《海内北经》《海内经》
姑射国	海中、属列姑射			《海内北经》
墩端	流沙中、昆仑虚东南			《海内东经》
玺唤	流沙中、昆仑虚东南			《海内东经》
大夏	流沙外			《海内东经》
竖沙	流沙外			《海内东经》
居繇	流沙外			《海内东经》
月支之国	流沙外			《海内东经》
西胡	大夏东、昆仑山东			《海内东经》
韩雁	在海中、都州南			《海内东经》
始鸠	在海中、韩雁南			《海内东经》
少昊之国	东海外大壑			《大荒东经》
小人之国（靖人）				《大荒东经》
蔿国			黍食、使四鸟：虎、豹、熊、罴	《大荒东经》
中容之国	合虚山	帝俊生中容	食兽、木实、使四鸟：豹、虎、熊、罴	《大荒东经》
司幽之国		帝俊生晏龙、晏龙生司幽	思士不妻、思女不夫、食黍、食兽、使四鸟	《大荒东经》
白民之国	明星山	帝俊生帝鸿、帝鸿生白民、销姓	黍食、使四鸟：虎、豹、熊、罴	《大荒东经》
赢土之国（柔僕民）				《大荒东经》
夏州之国				《大荒东经》

国名	方位	民族	形貌、习俗	篇名
蓋余之国				《大荒东经》
困(因)民国(摇民)		勾姓、有易,帝舜生戏、戏生摇民	为国于兽	《大荒东经》
民之国	猗天苏门			《大荒东经》
女和月母之国				《大荒东经》
季禺之国	成山、甘水	颛顼之子	食黍	《大荒东经》
卵民之国	成山、甘水		其民皆生卵	《大荒南经》
盈民之国(嬴民)		于姓	黍食、又有人方食木叶、鸟足	《大荒南经》《海内经》
季釐之国	襄山、重阴之山	帝俊生季釐	食兽	《大荒南经》
蜮民之国	蜮山	桑姓	射蜮是食、有人方纡弓射黄蛇	《大荒南经》
颛顼(伯服)		颛顼生伯服	食黍	《大荒南经》
鼬姓之国	苕山、宗山			《大荒南经》
羲和之国	东南海之外、甘水之间	帝俊之妻	方浴日于甘渊	《大荒南经》
共工国	禹攻共工国山			《大荒西经》
淑士		颛顼之子		《大荒西经》
先民之国(天民之国)	西北海之外、赤水之西		食谷、使四鸟	《大荒西经》
北狄之国		黄帝之孙始均生北狄		《大荒西经》
寒荒之国				《大荒西经》
寿麻之国		南岳娶女虔、生季格、季格生寿麻	正立无景、疾呼无响、爰有大暑	《大荒西经》
蓋山之国				《大荒西经》
胡不与之国		烈姓	黍食	《大荒北经》
叔歜国		颛顼之子	黍食、使四鸟:虎、豹、熊、罴	《大荒北经》
北齐之国		姜姓	使虎、豹、熊、罴	《大荒北经》
始州之国	顺山、顺水、丹山			《大荒北经》

国 名	方 位	氏 族	形貌、习俗	篇 名
中辐	西北海外、流沙之东	颛顼之子	食黍	《大荒北经》
赖丘				《大荒北经》
天毒				《大荒北经》
壑市	东海之内、北海之隅		其人水居、偎人爱人	《海内经》
氾叶	西海之内、流沙之中			《海内经》
朝云之国	流沙之东、黑水之西			《海内经》
司彘之国	流沙之东、黑水之西			《海内经》
禺中之国	灵山			《海内经》
列襄之国	灵山			《海内经》
盐长之国				《海内经》
巴国	西南	大皞生咸鸟、咸鸟生乘釐 、乘釐生后照		《海内经》
朱卷之国	巴遂山、渑水			《海内经》
氐		伯夷父生西岳、西岳生先龙、先龙生氐羌、乞姓		《海内经》
大幽之国				《海内经》
玄丘之民	大玄之山			《海内经》
赤胫之民				《海内经》
钉灵之国			其民从膝以下有毛、马蹄善走	《海内经》

参考书目：

袁珂《山海经校注》，上海古籍出版社 1980 年版。

陈逢衡《山海经汇说 · 山海经是夷坚作》，上海图书馆藏本。

毕沅《山海经新校正》，二十二子本。

郝懿行《山海经笺疏》,清嘉庆十四年琅环仙馆刻本。
吴任臣《山海经广注》,《四库笔记小说丛书》,上海古籍出版社 1991 年版。
吕子方《中国科学技术史论文集》下册,四川人民出版社 1984 年版。
《山海经研究论集》,台湾,中山图书公司 1974 年版。
卫聚贤《古史研究》第 2 集,商务印书馆 1934 年版。
《茅盾古典文学论文集》,上海古籍出版社 1986 年版。
茅盾《神话研究》,百花文艺出版社 1980 年版。
冯天瑜《上古神话纵横谈》,上海文艺出版社 1983 年版。
何新《诸神的起源》,三联书店 1986 年版。
刘节《中国史学史稿》,中州古籍出版社 1982 年版。
顾颉刚等编著《古史辨》,上海古籍出版社 1982 年版。
鲁迅《中国古代小说史略》,上海北新书局 1936 年版。
《刘大杰古典文学论文选集》,湖南人民出版社 1984 年版。
谢选骏《神话与民族精神》,山东文艺出版社 1986 年版。
朱狄《原始文化研究》,三联书店 1988 年版。
陈子展《楚词直解》,江苏古籍出版社 1988 年版。
《吕思勉读史札记》,上海古籍出版社 1982 年版。
吕思勉《史学四种・历史研究法》,上海人民出版社 1981 年版。
李剑国《唐前志怪小说史》,南开大学出版社 1984 年版。
《郭沫若全集》,人民出版社 1984 年版。
章学诚《文史通义》,中华书局 1985 年版。
吕思勉《先秦学术概论》,中国大百科全书出版社 1985 年版。
《山海经新探》,四川省社会科学院出版社 1986 年版。

袁珂《神话论文集》,上海古籍出版社 1982 年版。

[法]格拉耐著、张远铭译《中国古代的祭礼与歌谣》,上海文艺出版社 1989 年版。

李零《长沙子弹库战国楚帛书研究》,中华书局 1985 年版。

顾颉刚《中国上古史研究讲义》,中华书局 1988 年版。

顾颉刚《浪口村随笔》,辽宁教育出版社 1998 年版。

江绍原《中国古代旅行之研究》,上海文艺出版社 1989 年影印。

萧兵《楚辞文化》,中国社会科学出版社 1990 年版。

萧兵《楚词的文化破译》,湖北人民出版社 1991 年版。

王子今《史记的文化发掘》,湖北人民出版社 1997 年版。

顾潮《顾颉刚年谱》,中国社会科学出版社 1993 年版。

游国恩《天问纂义》,中华书局 1982 年版。

朱碧莲《楚辞论稿》,上海三联书店 1993 年版。

《吴晗史学论著选集》第一卷,人民出版社 1984 年版。

聂恩《郭弘农集校注》,山西人民出版社 1991 年版。

刘晓路《中国帛画与楚汉文化》,吉林教育出版社 1994 年版。

苏雪林《屈原与九歌》,台北广东出版社 1973 年版。

江侠庵编译《先秦经籍考》,商务印书馆 1931 年版。

陈兆复《中国岩画发现史》,上海人民出版社 1991 年版。

《王国维遗书》,上海古籍书店 1983 年版。

张心澂《伪书通考》,上海书店出版社 1998 年版。

[General Information]
=“ ”
=
=336
SS =12344820
=2004.02